

NOTAS ETNOGRAFICAS
SOBRE LOS INDIOS DEL CHOCO

Por G. REICHEL-DOLMATOFF

INTRODUCCION

Durante los primeros cuatro meses de 1960 el autor y su esposa Alicia Dussán de Reichel efectuaron un viaje por la zona suroccidental del Departamento del Chocó, con el fin de localizar y explorar sistemáticamente los yacimientos arqueológicos de aquellas regiones. Estas investigaciones forman parte del proyecto del Institute of Andean Research, de New York, que financiado generosamente por la National Science Foundation, en la actualidad está desarrollando un vasto programa de excavaciones arqueológicas en todo el litoral Pacífico, entre México y Perú, con miras a correlacionar, en tiempo y espacio, las culturas prehistóricas que antaño ocupaban esta zona. El sector colombiano de este programa interamericano está a cargo del autor de este artículo y de su esposa y se desarrolla bajo el patrocinio del Instituto Colombiano de Antropología, entidad que publicará a su debido tiempo los resultados de estas investigaciones arqueológicas y que conservará los materiales hallados, en sus colecciones.

El presente artículo sin embargo no se refiere a los estudios prehistóricos, que, como se dijo, son el objetivo principal de estas exploraciones, sino trata sólo de algunas observaciones de carácter etnográfico general. Ya que la mayoría de nuestras investigaciones arqueológicas se efectuaron en regiones habitadas aún en la actualidad por tribus indígenas, se nos presentó la oportunidad de hacer al mismo tiempo algunas observaciones sobre la cultura de estos grupos aborígenes, y el presente artículo reúne algunos de los datos que pudimos obtener en nuestros frecuentes contactos con los indios.

Las diversas agrupaciones indígenas que habitan actualmente en el Departamento del Chocó, aún son muy poco conocidas para la Antropología. Aunque la bibliografía sobre esta zona de Colombia abarca varios centenares de títulos, la esca-

sez de datos concretos y científicamente válidos es muy sensible. Sin embargo, estos grupos étnicos, cuya expansión territorial es considerable, representan una serie de aspectos de gran interés antropológico. La zona investigada por nosotros anteriormente había sido visitada por muy pocos antropólogos. Erland Nordenskiöld recorrió la Costa Pacífica en 1927 y visitó algunos de los ríos habitados por los indios, incorporando luego los datos obtenidos en esta exploración, en un libro de viaje (*Nordenskiöld*, 1928) que, aunque no constituye una monografía antropológica, contiene muchas informaciones de interés. En 1934 la zona del bajo río San Juan fue visitada por Henry Wassén. El estudio que éste publicó sobre sus investigaciones (*Wassén*, 1935) constituye aún la mejor descripción que tenemos sobre los indios de esta región. Fuera de estos dos trabajos, la literatura antropológica sobre los indios del Chocó es muy escasa y cubre sólo algunos aspectos parciales. Tanto Nordenskiöld como Wassén publicaron algunos trabajos adicionales basados en sus experiencias entre los indios (*Nordenskiöld*, 1929; *Wassén*, 1933; 1935). Una colección etnográfica de los indios del Chocó, conservada en el Museo de la Smithsonian Institution de Washington, fue descrita por Krieger (1926); algunos materiales mitológicos fueron publicados por Chaves (1945) y Reichel-Dolmatoff (1940). El *Handbook of South American Indians* dedica apenas tres páginas y media a estos indios (*Stout*, 1948). Podemos mencionar aún la recopilación de datos hecha por las Hermanas Misioneras, editada por Rivet (1929), y otra parecida de fray Severino de Santa Teresa (1924). En la bibliografía cito algunos trabajos adicionales.

Sobra decir que las notas que se publican a continuación no constituyen otra cosa que un muy somero esbozo en el cual se trata sólo de ciertos aspectos culturales seleccionados, mientras que otros no se mencionan. Sin embargo, teniendo en cuenta la escasez de datos antropológicos sobre los indios del Chocó, esperamos que nuestras observaciones sean un estímulo y útiles para futuras investigaciones más profundas.

La zona estudiada por nuestra comisión abarcó la costa entre Buenaventura y Cabo Corrientes, los ríos San Juan y Baudó, con varios de sus principales afluentes, y algunos de los ríos que descienden de la Serranía del Baudó hacia el Océano Pacífico. El río San Juan se exploró hasta la altura de Andagoya

y se exploraron los ríos Calima, Docordó, parte de los ríos Sipí, Tamaná y Bicordó, así como algunos caños cercanos. En la hoya del río Baudó se exploraron los ríos Berreberre, Dubasa y Catrú. Desde la costa se hicieron varias entradas a los ríos Evarí, Pavasa, Pavasito y algunos afluentes pequeños.

Antes de proceder a la presentación del material, queremos dejar constancia de nuestra sincera gratitud a las instituciones patrocinadoras de nuestras investigaciones arqueológicas, el Institute of Andean Research, la National Science Foundation y el Instituto Colombiano de Antropología. En Buenaventura y Bogotá debemos nuestros rendidos agradecimientos al señor Comandante de la Infantería de Marina de la Base Naval de Buenaventura, Mayor Jorge Sánchez, así como al Director de la Campaña Antiipiánica del Ministerio de Higiene y Salud Pública, doctor Gerardo López Narváez, y al encargado de la misma Campaña en Buenaventura, señor don Alfonso Ferro, cuya franca colaboración contribuyó en alto grado al éxito de nuestra misión. También recordamos con gratitud la gentil hospitalidad que nos brindaron las Hermanas Misioneras de la Madre Laura en Catrú y Noanamá, así como las atenciones que nos brindaron las autoridades civiles regionales y el magisterio. A todas estas instituciones y amigos expresamos nuestros profundos agradecimientos.

I

HABITAT Y CULTURA MATERIAL

Tribus indígenas y su habitat.

El área general de nuestras investigaciones en 1960 está actualmente ocupada por dos tribus: los *Noanamá* (designados en la literatura también como Waunamá, Noanamaes, Nonamá-Chocó) y los *Emberá* (designados a veces como Emperá, True-Chocó o simplemente Chocó). Estas dos tribus hablan dialectos emparentados pero mutuamente ininteligibles, y además se distinguen por ciertos detalles de su fenotipo y algunos rasgos culturales. En la literatura existente sin embargo estas diferencias casi no se han tenido en cuenta, y el término *Chocó* ha sido empleado como nombre genérico para todos los indígenas de esta

zona. Los negros y mestizos locales emplean el término *Cholo* para designar a los indios de la región.

La distribución actual (véase mapa) de las dos tribus mencionadas en el área referida, es la siguiente: los Noanamá ocupan ambas riberas del río San Juan, desde la costa hasta la confluencia de este río con el río Calima, ocupando en este trayecto unas 50 casas. En el río Calima se encuentran sólo 3 casas indígenas, todas cerca de la desembocadura. Subiendo el río San Juan y pasando por la isla de Munguidó, no hay indígenas, y sólo pasada la desembocadura de la quebrada de La Peña se encuentran nuevamente algunas casas, unas 15 en total, hasta la desembocadura del río Copomá. En los afluentes de esta zona encontramos unas 4 casas en el río Munguidó; 6 casas en el río Copomá y 5 casas en el río Cucurupí, todos afluentes orientales del río San Juan. En los afluentes occidentales que son los ríos Derdó, Monte Bravo y Taparral, hay un total de unas 20 casas. Continuando el río San Juan hacia el Norte, no hay viviendas indígenas en sus riberas, y el próximo núcleo fuerte se encuentra en el río Docordó, donde hay unas 35 casas, y en el río Bicordó donde hay unas 20 casas. El río Bicordó, que desemboca en las inmediaciones del pueblo de Noanamá, pequeño caserío ocupado por negros y sede de una de las Misiones, marca el límite norte de los indios Noanamá en la hoya del río San Juan, excepto por unas dos o tres casas indígenas en el río Minguimalo. Hacia la costa, los Noanamá se extienden sobre las hoyas de los ríos que descienden de la Serranía de Baudó hacia el Océano Pacífico: Togoromá, Pichimá, Orpúa, Ijuá, Docampadó, Sivirú, Dotenedó, Usarragá. En todos estos ríos los indios no ocupan los cursos bajos, sino las primeras casas se encuentran sólo aproximadamente a una jornada en canoa desde la desembocadura del río. La región más densamente poblada por indígenas en toda la zona de los Noanamá es la zona de los ríos Docordó y Bicordó. El río Docordó tiene tres afluentes principales: Pedadó, Itaidó e Idú, todos poblados por indígenas, mientras que las dos cabeceras del río Bicordó, llamadas Puadó y Pimía, también están ocupadas por indígenas. En todas las demás regiones la densidad de población es considerablemente menor, excepto talvez en el río Docampadó.

La distribución de los Emberá es la siguiente: un pequeño enclave meridional está formado por unas 30 casas en el río

Siguirisúa, un afluente del alto río Docampadó. En las riberas del río Baudó propiamente dicho no viven indios y éstos sólo ocupan los afluentes. En el río Pepé y su afluente el río Sandó hay unas 15 casas. En los ríos Torraidó, Chontaduro, Dubasa, Catrú y Nauca hay un total de unas 200 casas, siendo los núcleos principales los de los tres últimos ríos. Hacia el Occidente los Emberá ocupan prácticamente todos los ríos que desembocan en el Pacífico: Purrichá, con unas 100 casas; Catripe con 3 casas; Pavasa y Pavasito con unas 22 casas; Evarí con 3 casas (una de ellas ocupada por una familia Noanamá inmigrada); Arusí y Jobí con 4 casas cada uno; Nuquí con unas 30 casas.

Un cálculo numérico exacto de la población indígena parece muy difícil de establecer, pero si consideramos que el número promedio de habitantes es de diez personas por casa, la población Noanamá alcanzaría a unos 2.000 individuos, mientras que la Emberá sería de unos 3.000. Esta cifra se refiere desde luego sólo a los indígenas habitantes de la zona recorrida por nosotros. El número total de ambas tribus, sobre todo de los Emberá, es considerablemente más alto y puede llegar a unos 20.000 individuos, aproximadamente. En todas las zonas visitadas la población indígena parece estar aumentando.

Pautas de poblamiento.

Los indios Noanamá y Emberá no viven en poblaciones nucleadas sino en casas dispersas, escalonadas por las orillas de los ríos. Aun en las regiones más densamente pobladas por indígenas, las casas distan uno o varios kilómetros entre sí y sólo raras veces se encuentran pequeños grupos de dos o tres casas vecinas, que en este caso pertenecen generalmente a una parentela. Al hablar con los habitantes negros o con las autoridades locales, frecuentemente se oye la afirmación de que "los indios sólo viven en las cabeceras". No parece que este sea el caso, pues observamos que los indígenas siempre viven a lo largo de cursos de agua que sean navegables. En los afluentes de los ríos mayores (San Juan, Baudó) las primeras casas indígenas se encuentran generalmente a más o menos una hora de navegación desde la desembocadura, pero las cabeceras propiamente dichas están despobladas, ya que allí la navegación en canoa, aun de muy poco calado, es prácticamente imposible.

La escogencia del sitio en el cual se construye una casa, depende de una serie de factores que son de importancia para el indígena. En primer lugar, se busca un sitio relativamente alto y seco, que no se inunde durante la creciente. En segundo lugar se prefiere un sitio inmediato a la desembocadura de un pequeño arroyo, ya que éste ofrece un abastecimiento de agua limpia corriente, y forma además un arrimadero cómodo para las canoas. Muchas veces los sedimentos arrastrados por estos arroyos han formado pequeñas barras elevadas de manera que en la desembocadura el arroyo da una vuelta, corriendo primero casi paralelo al río y luégo desembocando en él en un ángulo más o menos recto. Estos lugares son preferidos para construir casas ya que entonces quedan sobre terreno alto, rodeado por el río y la vuelta del arroyo. Con alguna frecuencia se observan además casas localizadas en la orilla de un río frente a la desembocadura de un afluente. En este caso es común que la familia allí establecida tenga sus cultivos en las orillas del afluente y considere su hoya como su particular territorio de caza y pesca.

La casa y sus anexos.

Todas las casas indígenas están construídas sobre pilotes, de manera que el piso de la casa está levantado aproximadamente 1,50 a 2 metros sobre el nivel del suelo. Ya que con frecuencia las casas se construyen sobre las cimas de pequeñas elevaciones, el centro de la casa está a veces algo más cerca del suelo que la periferia, y sólo raras veces se observa que el terreno se ha aplanado antes de iniciar la construcción. Como regla general las casas son redondas y los techos son cónicos, aunque la planta de la casa es esencialmente rectangular. En algunas zonas donde los indígenas están algo más aculturados, los techos tienen cuatro aguas, aunque la construcción y su estructura de madera es aún básicamente la de un techo cónico. Los pilotes o postes que sostienen la construcción consisten de maderos de diferentes gruesos y su número alcanza unos 30 o 35 postes. Horizontalmente sobre estos pilotes se colocan largos postes que sostienen el piso que está formado por largas tiras de madera de la palma de "chontaduro" (*Guilielma gasipaes* Bailey). La estructura del techo está sostenida por cuatro grandes horcones principales que forman un rectángulo en la parte

central de la casa y que atraviesan toda la construcción. Los bordes del techo y las demás partes del piso están sostenidos por horcones cortos.

Las casas carecen de paredes pero como el techo sobresale ampliamente, la distancia entre el piso de vivienda y el borde inferior del techo es apenas de un metro, lo que permite visibilidad y ventilación quedando el interior protegido de las lluvias y del viento. Con frecuencia el piso de la casa se construye en diferentes niveles; la mayor parte del interior está formado por un espacio cuadrado algo más grande que el delimitado por los cuatro horcones principales. A dos o tres lados de este cuadrilátero hay entonces plataformas levantadas unos 20 a 25 cms., formando segmentos de círculo y sirviendo como lugares para dormir, descansar o trabajar. Otro segmento, localizado generalmente en la parte opuesta a donde está la entrada de la casa, forma una plataforma hundida, de unos 20 a 25 cms. de desnivel donde se encuentran la cocina y los elementos asociados a ella. Estos tres niveles se encuentran sólo en casas grandes y bien construídas, pero dos niveles, uno central y también ocupado por la cocina y otros laterales para dormir, son la regla. Entre los Emberá se encuentran con alguna frecuencia casas con un solo nivel de piso. Entre los Noanamá esto se observa sólo en casas de indios algo aculturados.

Las casas, sobre todo las de los Noanamá, son por lo general muy limpias. El piso se barre varias veces diarias y la basura se bota al río. Desde la infancia se acostumbra a eliminar en el río, desde el borde de una canoa, y aun se entrena a los perros a defecar en el agua corriente. Sólo entre los Emberá las casas están algo menos limpias, pero por lo general alrededor de las casas de los Emberá y Noanamá no hay excrementos o basura.

Al lado de la casa se construyen a veces algunos anexos tales como techos de dos aguas sobre estacas para tallar canoas; también tienen a veces gallineros y chiqueros así como pequeñas armazones sobre las cuales se hacen los semilleros.

Agricultura.

Ambas tribus son agrícolas pero sin que la caza y pesca dejen de desempeñar un papel importante en su economía de

subsistencia. Entre los Noanamá la agricultura parece ser algo más desarrollada, por lo menos a juzgar por la extensión y calidad de sus cultivos y el tiempo proporcionalmente mayor que dedican a ellos.

Las riberas de los grandes ríos se prestan poco para la agricultura ya que son pantanosas y expuestas siempre a súbitas crecientes, y sólo en aquellas partes donde el terreno es algo elevado se aprovecha la tierra para pequeños cultivos. En las regiones interfluviales, y sobre todo en las hoyas de los afluentes que descienden por entre leves colinas, el terreno es más propicio y ofrece buenas posibilidades para la agricultura. En efecto, la mayor parte de la actividad agrícola se desarrolla en las lomas y vegas de los pequeños ríos, mientras que sobre los cursos principales de agua se ven sólo pocas tierras cultivadas.

Aproximadamente en Enero o febrero los hombres y también las mujeres comienzan a sembrar. Las semillas de maíz se llevan en un largo canasto cilíndrico y se riegan simplemente sobre el suelo sin enterrarlas, y sólo las cepas de plátano y de otras plantas que se reproducen de tallos, se entierran, aunque no muy hondo. Luégo se derriban los árboles y el rastrojo con hachas y machetes, actividad en que toma parte toda la familia y aun a veces los miembros de varias casas cuyos dueños estén emparentados. Los troncos, ramas y hojarasca se dejan en el lugar y forman pronto una capa fértil de abono a través de la cual crecen a los pocos días las plantas allí sembradas. Este sistema particular, que evidentemente no es un "cultivo" propiamente dicho, predomina en toda la zona y sólo en algunas pocas regiones de la costa donde durante la estación de verano, es decir, entre enero y marzo, transcurren de seguido algunos días de sol, se quema a veces el rastrojo.

Se distingue entre dos tipos de rozas: las que se hacen en el "monte", es decir, en vegetación primaria de árboles altos, y rozas establecidas en terrenos cubiertos por vegetación secundaria. En el primer caso el terreno puede cultivarse con buenos resultados durante varios años sucesivos, pero en el segundo se hace necesario un período de un año o más de descanso, entre cosecha y cosecha.

La planta alimenticia principal es el maíz. Los diversos tipos de maíz pertenecen aparentemente todos a la raza "chococña" o "chococito" (*Roberts y otros, 1957, pp. 116-120; Pa-*

tiño, 1956). Los indios hacen su usual clasificación según colores: "maíz blanco" (N: *fixiráu*; E: *be torró bé*), "maíz amarillo" (N: *pedáu fur*; E: *be tewára*), "maíz negro" (E: *paisosó*), "maíz colorado" (E: *be bitotó*), "capiro blanco" (E: *be sariáko torro*), "capiro amarillo" (N: *pikúr, pekúra*; E: *be sariáko*). Una clase de maíz que aparentemente está en vía de desaparición es la llamada *be pisí* por los Emberá y "maíz cuna" por los negros, que se cultiva solamente en algunas cabeceras (ríos Dubasa y Catrú, por ejemplo).

Después de sembrar una roza con maíz los hombres sólo raras veces vuelven al cultivo y no se hace esfuerzo alguno para desyerbar y limpiar el terreno. No obstante esta técnica agrícola tan rudimentaria, las plantas se desarrollan bien y a los dos o tres meses ya hay maíz "choclo" (E: *pedáu uítenu*) comestible, comenzando a madurar y a secarse las mazorcas a los cuatro meses aproximadamente (E: *kir fufútenu*). Según los Emberá las fases de crecimiento son: "maíz biche" o "choclo" (*be chaké*), "espigando" (*be otobodó*) y "seco" (*ne uwahí*). Mientras que los negros vecinos cultivan ante todo "maíz blanco" y "maíz amarillo" y usan las mismas técnicas primitivas que los indios, estos últimos dan preferencia a las clases de "capiro", aunque reconocen que rinde considerablemente menos.

Hay por lo general dos cosechas al año: la principal en los meses de febrero a marzo y la segunda en los meses de junio a septiembre. En el bajo río Baudó la cosecha principal se da generalmente hasta fines de marzo y en los ríos Dubasa y Catrú comienza sólo en abril. Para medir sus cosechas de maíz los indios emplean términos españoles: cuatro mazorcas, dos en cada mano, hacen una "casa"; sesenta "casas" hacen un "almud" y seis "almudes" hacen un "colado". Una cosecha que da una proporción de 1:60 se considera como buena mientras que 1:15 se considera una cosecha muy mala. El maíz "capiro" raras veces da más de 1:36.

La extensión de los cultivos individuales varía considerablemente según el terreno y la capacidad de trabajo de la familia propietaria. A lo largo de los ríos mayores vimos rozas de maíz de pocos metros de ancho por unos 100 a 200 metros de largo, abarcando a veces media hectárea, pero en las faldas de las hoyas de los ríos afluentes observamos rozas de 3 y hasta 5 hectáreas, aproximadamente. Con frecuencia los indios poseen dos

cultivos: el uno en la orilla del río principal y el otro en las faldas de la hoya de un afluente. La casa permanente se construye entonces en las cercanías del cultivo que se considere como el principal y más productivo, mientras que en el cultivo secundario se hace sólo un rancho o abrigo provisional para poder pasar la noche durante la siembra o cosecha. Ya que las mujeres también son propietarias de tierra, a veces pasa que una de estas rozas pertenezcan al hombre y la otra a la mujer. Como regla general las semillas de maíz cosechadas en una roza no se deben sembrar en la misma sino en la obra y viceversa. Cultivos de maíz se siembran a veces juntos con plátano y banano.

El plátano sigue en importancia al maíz como planta alimenticia. Se cultiva en las cercanías de las casas o en las rozas a lo largo de los cursos de agua. La palma de "chontaduro" (*Guilielma gasipaes* Bailey), llamada *ürre* por los Noanamá y *héa* por los Emberá, se cultiva en toda la zona, y sus frutos son parte de la dieta cotidiana, sobre todo durante los meses de enero a abril. La pepa se entierra superficialmente y la palma comienza a producir a los siete años. Grupos de estas palmas se encuentran muchas veces en regiones despobladas y lejos de las casas, pero siempre han sido sembradas y actualmente tienen sus dueños particulares. La importancia de este alimento para los grupos selváticos del Chocó es indudable y ha sido destacada recientemente en publicaciones (*Patiño, 1958*).

En las inmediaciones de las casas se cultiva la "rascadera" (E: *mesusú*), nombre genérico que se da en español a la *Colocasia* spp. y a algunas variedades de *Xanthosoma* (*violacea* y *sagittifolium?*). Ambas plantas se encuentran la una al lado de la otra en los cultivos y cerca de las casas, y representan una especie de reserva ya que se consumen casi únicamente en épocas de escasez de otros alimentos. La yuca dulce es llamada *bekira* por los Noanamá e *ixkadé* por los Emberá. Se cultiva sólo en muy pequeña escala y tiene poca importancia en la alimentación, tal como el ñame (*Dioscorea* sp.) llamado por los Noanamá *pögö* y la batata (*Ipomea batatas*) llamada *batáta*. En toda la zona observamos cultivos de ají (*Capsicum* sp.), generalmente una variedad picante y otra dulce. En el río Dordó parece que falta esta última variedad. No observamos que existieran frijoles.

Arboles frutales más o menos sistemáticamente cultivados son los siguientes: guamo (*Inga* sp.), N: *petó*; guanábana (*Anona muricata*), piña (*Ananas sativus*), caimito (*Chrysophyllum caimito*), en N: *tukó*; guayaba (*Psidium* spp.), papaya (*Carica papaya*), madroño (*Rheedia chocoensis*), fruta de pan (*Artocarpus communis*). El achiote (*Bixa orellana*), la jagua (*Genipa americana*) y el barbasco (*Phyllanthus* spp.? *Tephrosia* spp.) se cultivan juntos con gran número de plantas medicinales y mágicas alrededor de las casas. Muchas de las plantas más pequeñas se cultivan en una canoa vieja, llena de tierra, que se pone sobre estacas de unos 1.50 mts. de altura, o en canastos llenos de tierra y colocados sobre una armazón de estacas.

El cacao es un cultivo comercial bastante importante entre los Emberá de los afluentes del río Baudó y también entre algunos grupos Noanamá de los afluentes orientales del río San Juan. Es llamado *kakáu* por los Emberá y ellos distinguen cinco clases, dos de las cuales designan como "antiguas" y autóctonas. La caña de azúcar es otro cultivo comercial de importancia, sobre todo entre los Noanamá, quienes preparan de ella guarapo dulce y panela. Entre los Emberá de los ríos Catrú y Dubasa vimos muy pocos cañaverales.

Recolección.

En toda la zona del litoral, abarcando una franja aproximadamente de 20 kms. de ancho, crece silvestre una palma llamada "chigua" por los negros (*Zamia chigua*) y cuya fruta forma un alimento muy apetecido. Otra palma llamada "táparo" (*Orbignya cuatrecasana*) produce una fruta grande ovalada del tamaño de un mango, de la cual se prepara un aceite que se utiliza en la cocina. La fruta se come también cocida y molida. El "táparo" (E: *tápara*) crece en todo el territorio indígena y, junto con la "chigua" son los frutos silvestres más importantes en la alimentación de los indios. La fruta de la palma "milpesos" (*Jessenia polycarpa*) crece en abundancia en las riberas del bajo río San Juan, sobre todo entre el delta y la desembocadura del río Calima, y también en algunas regiones del río Baudó. Se recoge durante casi todo el año y la cocinan en agua para hacer de la masa molida una especie de sopa. Del pericarpio

se extrae a veces un aceite de color casi transparente; los Noanamá llaman esta palma *sokarhó*. La fruta del "madroño" (*Rheedia chocoensis*), llamado *böedayó* por los Noanamá, se cosecha a veces de plantas silvestres, lo mismo como una pequeña "uva" llamada *pító* (N) y que consumen como dulce. Una gran fruta redonda algo parecida al zapote, llamada *borroxó* (N) la cocinan para preparar una bebida dulce y refrescante. Otra fruta de sabor dulce es llamada en español "cabecita" y *upuahú* por los Noanamá y se cosecha sólo en los meses de verano.

Caza y pesca.

Aunque la región no es de ningún modo rica en animales de presa, la caza provee a los indígenas de buena parte de su sustento diario. Entre los animales que observamos y que fueron cazados por los indios mencionamos los siguientes: guatinaja (*Agouti paca*), saíno (*Pecari tajaçu*), tatabro (*Tayassu pecari*), oso hormiguero (*Tamandua tetradactyla*), ardillas, ratas y ratones así como ocasionalmente un venado (*Mazama americana*). El paujuíl (*Crax rubra*), la pava (*Penelope* sp.) y el tucano o "paletón" (*Ramphastos swainsonii* o *ambiguus*) son las aves que se cazan con más frecuencia. La fauna acuática consiste de varias especies de tortugas tales como la "bache" (*Chelydra serpentina acutirostris*), la "montañés" (*Geoemyda annulata*), la "tortuga blanca" (*Geoemyda punctularia melanosterna*) y otras. Caimanes (*Crocodylus acutus*) y babillas (*Caiman sclerops chiapasius*) son escasos. Los ríos San Juan y Baudó así como sus afluentes son muy pobres en pescados pero con paciencia y técnicas adecuadas los indios consiguen en ellos varios peces tales como el "quicharo" (*Hoplias malabaricus*), sábalo (*Brycon meeki*), la mojarra (*Cichlasoma* sp. y *Geophagus pellegrini*) y otros. La pesca de camarones (N: *pismíra*) y de langostinos es común y representan alimentos predilectos.

Para la caza de animales de monte los indios emplean escopetas viejas, arco y flecha. Ya que el costo de estas armas de fuego y de la munición es muy alto, arco y flecha siguen siendo las armas principales del cazador. Cerbatanas (N: *badséde*) observamos sólo en muy raras ocasiones y se usan exclusivamente para cazar aves; para su descripción véase Wassén

(1935, p. 90). El centro de distribución local de las cerbatanas parece ser la hoya del río Tadó, donde viven grupos Emberá que son expertos en la manufactura de estas armas y del veneno para sus flechas. El arco (N: *chipo*; E: *enandrúma*) es de un largo de unos 150 cms. (Fig. 1,8). La sección es rectangular plana y los extremos llevan muescas para fijar la cuerda. Las flechas (N: *chokíra*; E: *sía*) son de caña, carecen de plumas, y sus puntas difieren según el uso específico. Para la caza de mamíferos se utilizan flechas en cuyo extremo superior está engastada una varita delgada de madera fuerte (E: *kopíta*) que lleva una punta metálica (E: *pasadó*). Esta punta se martilla en frío de un clavo de hierro o de cualquier otro trozo de hierro obtenido de los negros vecinos y se afila luégo en una piedra. Fuertes hilos torcidos de fibras amarran tanto la punta como la varita engastada en la caña. En el extremo inferior de la flecha se inserta en la caña hueca un pequeño cilindro de madera dura (E: *sían táu*) provisto de una muesca para la cuerda del arco. Esta parte de la flecha se talla y pule con mucho esmero ya que de su manufactura detallada depende en alto grado la precisión del tiro. Para la caza de aves o de mamíferos pequeños se emplean flechas con puntas más pequeñas, a veces talladas de madera dura. También se usan flechas de punta roma para golpear el animal, sobre todo aves, sin matarlo (Fig. 1,5). Para la pesca se usan flechas con una, dos y hasta tres puntas de hierro martillado, cada una de sección rectangular y provista de una serie de pequeños garfios producidos por leves golpes oblicuos hechos con un machete. Los pocos individuos que poseen cerbatanas usan flechas envenenadas con *pakuru-niara*, un tóxico cuya preparación y efectos han sido descritos por varios autores (Wassén, 1935; Santesson, 1931; 1938; Uribe y Mezey, 1946). El veneno extraído de una pequeña rana (*Phylobates* o *Dendrobates*) se conoce pero actualmente no se utiliza, y los indios afirman que su preparación y uso se limitan principalmente a la región de los Emberá del río Tadó. Para atrapar roedores pequeños o cangrejos de río usan varias trampas sencillas en forma de cajón, jaula caidiza o palo caidizo.

Para la pesca utilizan redes, arpones, flechas, canastos y trampas de cestería, anzuelos y barbasco. La red más frecuentemente usada es la atarraya, que se tira desde la canoa o la orilla.

Los indios tejen estas atarrayas de un hilo fuerte, adquirido en su comercio con los negros, pero emplean agujas que ellos mismos tallan de madera dura (Fig. 1,11). En ríos poco profundos se ven frecuentemente grupos de cinco a diez hombres caminando por el agua, formando una hilera de orilla a orilla y espantando los pescados aguas arriba con largas estacas. Unos pasos delante de ellos va un hombre con su atarraya, tirando la red y recogiendo los pescados que huyen. A veces se pesca también de noche con atarraya, atrayendo primero los pescados con antorchas de brea. Grandes redes rectangulares provistas de flotadores de balsa se ven a veces en la región cercana a la costa. Las mujeres usan una pequeña red en forma de cuchara, constituida por una rama doblada en óvalo y cubierta luego por una corteza cuyas fibras forman una especie de tejido natural (Fig. 1, 10). Los arpones son largas varas con una o varias puntas de hierro martillado y provistas de pequeños ganchos. Las mujeres y los niños pescan comúnmente en las orillas o en agua panda con grandes canastos, algunos de ellos en forma de embudo (Lám. XVIII). Las trampas tejidas de espartos (Lám. XVII, 5) se proveen a veces de flotadores de trozos de balsa y en las orillas se ponen a veces trampas de cajón (Lám. XVII, 1) para atrapar cangrejos y roedores. En las desembocaduras de pequeños caños hacen cercados de varas verticales, con una puerta elevadiza que se cierra cuando durante una creciente del río hayan subido pescados a la cañada. Anzuelos de acero obtienen por comercio y se utilizan en distintas maneras; a veces la persona pesca con un cordón desde la canoa, pero más frecuentemente amarran el cordón con el anzuelo de una vara que se clava en la orilla y se inspecciona de vez en cuando. Numerosos anzuelos se amarran en un trozo cilíndrico de balsa, de unos 60 a 80 cms. de largo, y se proveen de un peso, dejándose luego flotar el balsa durante la noche entera en el mismo lugar. A veces colocan hileras de estos balsos de una orilla a la otra, cuando no hay peligro de una creciente súbita. También amarran unos seis a doce anzuelos pequeños en cordones cortos sobre una varilla horizontal que luego se suspende de otro cordón desde la orilla o la canoa (Fig. 1, 12). Las pesas que se utilizan para anclar los anzuelos en su lugar consisten de piedras redondas envueltas en una especie de tejido de lianas fuertes (Fig. 1,9). La carnada se lleva en un pequeño

estuche cilíndrico tejido de espartos. El barbasco, llamado *chiarincháo* por los Noanamá del bajo río San Juan se emplea ante todo para pescar camarones y pescados muy pequeños. Sólo las hojas se usan y éstas se pilan y machacan en una batea o canoa. La masa se pone luégo en canastos que colocan en los remansos de los ríos. En el río Docordó los indios usan aparentemente otra clase de barbasco del cual se emplean las vainas o cápsulas. Observamos grandes canastos llenos de estas vainas para ser piladas y utilizadas en la pesca. Wassén (1935, p. 103) menciona para los Noanamá una clase de barbasco (*Tephrosia toxicaria* Pers.) llamado *duío* por los indios y cuyas raíces se usan para la pesca. Entre los Emberá de los ríos Dubasa y Ca-trú nos afirmaron que la pesca con barbasco es desconocida.

La fauna regional es objeto de la continua preocupación e interés de los indios. El ruido de un pescado que salta causa alerta y agitación; cada vez que pasa un ave cerca a la casa o que oyen el grito de un animal en el monte, hay excitación y los hombres corren silenciosamente a aprestar sus armas mientras que las mujeres y niños observan o escuchan intensamente los movimientos del animal. La conversación diaria gira muchas veces alrededor de los temas de caza y pesca, y todo episodio relacionado con estas actividades se discute largamente.

Animales domésticos.

Cada familia indígena posee por lo menos un perro, entrenado cuidadosamente para la cacería. Los indios aprecian mucho estos animales y los cuidan bien ya que son casi indispensables para la caza en los densos montes interfluviales. Muchos indios tienen pequeñas crías de puercos pero sólo raras veces los comen sino los crían y engordan casi exclusivamente para el comercio con los negros. Algunas gallinas y patos se crían asimismo pero sólo en muy escasas ocasiones se comen estas aves que, con sus huevos, son también un artículo de comercio. Gatos no parecen existir en la región y probablemente fueron exterminados por las campañas de DDT, lo que llevó a un gran aumento de ratas y ratones que infestan todas las casas. Las mujeres y los niños crían a veces animales jóvenes que los hombres han encontrado en el monte, tales como loros, paujiles o

pequeños mamíferos, pero estos animales no se comen sino se cuidan con mucho cariño.

Vestido y adorno.

Tanto los hombres como las mujeres llevan el torso desnudo; los hombres se cubren con una estrecha tira de tela que pasa por entre las piernas, sostenida en la cintura por un cordón, mientras que las mujeres llevan una falda enrollada alrededor del cuerpo que les cubre desde la cintura hasta las rodillas. Los niños pequeños van desnudos pero a los cinco o seis años ya llevan el vestido típico de los adultos. Todas las telas empleadas en esta vestimenta son adquiridas por comercio y no se usa tela de corteza u otros materiales. El arte de tejer no existe entre estos indios. Cuando van de viaje por regiones habitadas por negros o cuando van a visitar casas alejadas, los hombres a veces se ponen camisas de manga larga, especialmente de seda o de nylon de colores fuertes. Estas camisas no se recogen en la cintura sino se llevan sueltas. Algunas mujeres poseen blusas de tela pero esta prenda se la ponen sólo en las raras ocasiones cuando visitan un centro poblado. Sombreros o calzado no se usan. En el bajo río San Juan hay algunos hombres que poseen pantalones o una especie de *shorts*.

Hombres y mujeres, sobre todo los primeros, se adornan con cuidado y se preocupan mucho por su apariencia. En cada casa hay provisiones de pinturas vegetales de bija (N: *harú*) y jagua (N: *chiparo*) con que todos se pintan la cara y el cuerpo. El torso lo adornan con dibujos geométricos pintados con jagua azul oscura y en las piernas y brazos se pintan múltiples líneas paralelas del mismo color. Al pintar la cara usan la bija en combinación con la jagua. En las mejillas y la nariz se pintan triángulos, cruces o flechas y a veces éstas se adornan con grandes manchas rojas. Entre los Noanamá la pintura corporal con jagua forma a veces motivos muy intrincados pero entre los Emberá predomina la tendencia de pintar grandes zonas del cuerpo de un solo color. Así, por ejemplo, se ven individuos con sólo las piernas pintadas de azul oscuro o con sólo la parte inferior de la cara pintada con jagua. Para ocasiones ceremoniales todos los miembros de la familia, incluyendo los

bebés, se adornan con estas pinturas y durante horas hombres y mujeres se pintan mutuamente con gran cuidado. La pintura con jagua se considera no solamente un adorno sino también es un elemento importante en los conceptos de medicina preventiva del grupo pues se cree poder proteger a la persona de enfermedades. Para aplicar la pintura se usan pequeñas astillas de madera, a veces en forma de tenedor.

Para ocasiones festivas o para viajes y visitas dentro del territorio tribal, los hombres llevan anchas fajas tejidas de cuentas muy pequeñas de porcelana, traídas desde Panamá. Los colores predominantes son rojo, azul, amarillo, blanco y negro. Alrededor de la cintura ellos llevan franjas a modo de cortas faldas, que a veces pesan varias libras, y sobre los hombros y cruzándose sobre pecho y espalda se llevan otras formadas de múltiples sartas de cuentas. Collares y pulseras se manufacturan de estas mismas cuentas, y los hombres hacen también pequeños gorros en forma de casquete abierto en el vértice.

Todos los hombres llevan perforados los lóbulos de las orejas y se ponen grandes orejeras de madera y plata (N: *chirichiri*). Estas orejeras consisten de pequeños varas cilíndricas de madera con un extremo ensanchado en forma de botón con cara conveja. La parte exterior de este cuerpo convejo está cubierta de una delgada lámina de plata que se sostiene en posición por una serie de pequeños dientes recortados que se doblan hacia atrás. La lámina de plata tiene forma de disco cóncavo, adaptándose a la curvatura de la base de madera. Para manufacturar estos objetos los indios se sirven de monedas colombianas de 10 o 20 centavos, martillándolas con piedras o con algún trozo pesado de hierro. Un adorno adicional que se combina con estas orejeras consiste en dos o tres pequeñas láminas de plata en forma de medialuna, interconectadas y articuladas por medio de pequeñas argollas del mismo material. El borde inferior de estas medialunas está provisto de una hilera de ocho o diez perforaciones de las cuales están suspendidas por medio de otras argollitas una serie de diminutas láminas de forma romboidal. La serie de medialunas cuelga de una argolla grande que se ensarta sobre la varita cilíndrica de madera y el adorno viene así a colgar debajo de los grandes botones de plata, cayendo hasta los hombros (Lám. I). Pequeños pendientes similares, también de plata martillada, se usan para los collares y frecuente-

mente los hombres llevan anchos brazaletes de plata o placas en forma de H suspendidas sobre el pecho, de las cuales cuelgan pendientes de pequeñas láminas. Estos adornos más complejos los compran los indios de plateros negros que se especializan en la manufactura de estos objetos. Monedas enteras de plata se usan a veces en los collares y también se cuelgan hileras verticales de monedas sobre chalecos de paño negro que son muy de moda entre los jóvenes Noanamá de algunos afluentes, como traje de fiesta.

Mientras que los hombres van así adornados y pasan largos ratos arreglando y brillando sus joyas de plata, peinándose o frotándose el cuerpo con hojas aromáticas, las mujeres llevan sólo pocos adornos, excepto la pintura con colores vegetales, un collar y algún brazalete de cuentas multicolores. Los bebés y los niños menores ya llevan un pequeño collar con algunas cuentas o semillas perforadas. Con ocasiones ceremoniales ambos sexos llevan flores en el cabello y los hombres se ponen a veces flores detrás de las orejas cuando van de visita o navegan por los ríos.

Accesorios de casa y cocina.

En cada casa indígena se encuentra una serie de objetos, más o menos iguales y casi todos manufacturados por los miembros de la familia, que sirven de mobiliario o se utilizan en la preparación o conservación de los alimentos. Para subir a la casa sirve una escalera que consiste de un tronco grueso en el cual se han cortado muescas. En el río Docordó vimos una de estas escaleras cuyo extremo superior estaba tallado en forma de gran cabeza humana (Fig. 4,2). Por la noche se da la vuelta a la escalera para evitar que los perros u otros animales suban. Excepcionalmente otra escalera similar se encuentra al lado de la cocina, de manera que las casas tienen a veces dos entradas. Otra escalera se guarda dentro de la casa y sirve para subir al zarzo.

Mientras que las mujeres y niños se sientan directamente en el suelo, los hombres se sientan en pequeños bancos tallados de un tronco. Hay diversas formas (Fig. 2,8-9) y ocasionalmente estos asientos están decorados con dibujos geométricos pintados con achiote y jagua. De madera de balsa y tam-

bién de madera dura los hombres tallan pequeños soportes (N: *purkáu*) para apoyar la cabeza o la nuca durante el descanso y el sueño (Fig. 2, 10). Vimos estos soportes sólo entre los Noanamá pero no entre los Emberá. Los bebés se colocan en pequeñas cunas que difieren según la tribu: entre los Noanamá se utilizan como cunas pequeñas bateas de madera en forma de canoa. Esta batea se coloca dentro de un trozo corto tubular de tela de corteza y dos lazos o lianas sostienen esta cuna a la manera de una hamaca. Entre los Emberá las cunas consisten de verdaderas hamacas trenzadas de fuertes fibras y el bebé se coloca en ellas sobre un pedazo de tela de corteza.

El fogón se coloca sobre un rectángulo de tierra pisada y delimitado lateralmente por cuatro grandes troncos de madera. Los múltiples utensilios de cocina se colocan en diversos lugares cerca del fogón, se ponen entre las hojas del techo, se cuelgan de ganchos de madera o se ponen sobre pequeñas armazones hechas de espartos o de varas. Sobre el fogón se encuentra casi siempre una especie de estante grande de varas sobre el cual se guardan ollas, canastos y otros utensilios. Otro estante similar se halla a un lado del fogón y sirve también como depósito. Pequeñas plataformas de espartos se suspenden además en varias partes del techo o de las vigas y sirven para guardar artículos personales o alimentos. Otros objetos, tales como canastos o mochilas de tela de corteza, se cuelgan de sencillos ganchos de madera que están suspendidos de una cuerda. A veces se coloca sobre esta cuerda una totuma semiesférica invertida cuyo centro se ha perforado para pasar la cuerda. La totuma impide entonces que las ratas u otros animales dañen el contenido del recipiente suspendido del gancho.

Para avivar el fuego se usan sopladeras tejidas de espartos en dos colores (N: *tóapi*; E: *pepéma*) y en cada casa hay varias de ellas. Entre los Noanamá son de forma rectangular o romboidal con la manija saliendo de una punta (Lám. XIX, 4), mientras que entre los Emberá la manija se teje en forma tubular (Lám. XIX, 1-2). Espátulas de madera (N: *meuxéna*) de diversos tamaños se usan para rebullir la comida al cocinar o para la chicha y otros líquidos. Son talladas de madera dura y casi siempre adornadas de recortes y muescas laterales. Las formas características de las dos tribus se ilustran en las Figuras 4, números 4, 8, 9. A veces se tallan también grandes cu-

charas de madera pero la parte que sirve para rebullir no es cóncava sino plana (Fig. 4, 5).

De la fruta seca de un árbol se manufacturan pequeños recipientes que se utilizan exclusivamente para guardar la sal y que se suspenden del techo o se colocan sobre una plataforma colgante (Fig. 4, 6). La fruta del totumo (*Crescentia cujete*) se usa para hacer de ella gran variedad de utensilios, después de haber sacado la pulpa de la cáscara. Estas "totumas" ovaladas de todos los tamaños sirven para cargar y almacenar líquidos y tienen un orificio circular lateral que se tapa con una tusa de maíz o algunas hojas secas. Totumas semiesféricas (N: *táu*) sirven de plato para comer o de taza para beber; segmentos ovalados alargados se usan como cucharas. En grandes totumas semiesféricas se hacen gran número de pequeñas perforaciones y sirven entonces de coladores para bebidas, sobre todo para la chicha. Las perforaciones se producen con un sencillo berbiquí de volante discoide de madera cuyo eje termina en el extremo inferior en una puntilla de hierro bien afilada. Grandes calabazas de diversas formas se usan asimismo como recipientes para almacenar o servir alimentos. Las totumas se adornan frecuentemente con motivos incisos hechos con la punta de un cuchillo que se mece sucesivamente en la superficie dejando incisiones en un diminuto zigzag. A veces las incisiones decorativas se rellenan de pigmento rojo o azul. Fuera de motivos geométricos se representan seres humanos y animales (Figs. 4 y 5). Los indios que comercian en cacao usan, para efectuar las ventas, una balanza compuesta de dos totumas semiesféricas suspendidas por tres o cuatro fibras que cuelgan de las dos extremidades de una vara horizontal.

Grandes pilones tallados de troncos de madera y en forma de copa se usan para pilar maíz. Bateas ovaladas de madera dura se usan para la preparación de la chicha, para lavar frutas o para limpiar y despresar pescados u otros animales. A veces se tallan también pequeños platos ovalados o circulares, ocasionalmente decorados con incisiones en zigzag en el borde (Fig. 4, 7). Para la preparación de la chicha se utiliza una tabla de madera en medio de la cual se ha recortado un hueco circular. Esta tabla (N: *padaúe*) se coloca transversalmente sobre la batea de chicha y el recorte circular sirve de base para el colador de totuma. Muchas veces estas tablas están decoradas con muescas

laterales o con motivos incisos o excisos que cubren la parte plana de la superficie (Fig. 4, 1). Grandes piedras ovaladas y ahuecadas se usan, junto con manos ovaladas, para moler el maíz, y son generalmente de origen arqueológico. Para desgranar el maíz se utiliza a veces un pequeño instrumento en forma de espátula corta y ancha, de unos 25 cms. de largo (Fig. 4, 3). Hecho de madera blanda, una de las caras muestra una serie de "dientes" de madera dura, engastados oblicuamente en la superficie y terminando en puntas romas.

Casi todas las casas poseen un amplio zarzo formado por un segundo piso de varas paralelas, sobre el cual se guardan alimentos, canastos, remos y una multitud de objetos descartados, trozos de madera, cañas para manufacturar flechas u otros materiales. A veces el zarzo sirve de granero y allí se guardan grandes canastos llenos de mazorcas de maíz o de maíz ya desgranado.

Para exprimir el jugo de la caña de azúcar se construyen pequeños trapiches. Estos están constituídos por dos cilindros de madera provistos de ranuras cruzadas y uno de estos cilindros se mueve por medio de una manivela formada por cuatro estacas en cruz. Generalmente este trapiche se construye dentro de la casa.

Fuera de estos objetos se encuentran en muchas casas algunos artículos que fueron adquiridos en las poblaciones negras vecinas y que son ya objetos hechos en fábricas. Entre ellos podemos mencionar: platos y tazas esmaltadas o de aluminio; botellas de vidrio, ollas de aluminio, calderos de hierro; cucharas, tenedores y cuchillos de acero; hachas, hachuelas y machetes; puntillas y trozos de alambre; espejos, agujas, pedazos de tela, estampas religiosas, lámparas de petróleo, peines de plástico, y aun cosméticos y perfumes. Muchos de estos objetos se guardan en pequeños baúles de madera provistos de bisagras y cerraduras, también adquiridos en los centros poblados.

Cerámica, cestería y tela de corteza.

Ambas tribus manufacturan cerámica, una actividad femenina a la cual se dedican generalmente las mujeres viejas. La greda se limpia de piedritas y materias orgánicas y luego se

amasa en una batea con las manos. No se añade ningún desgrasante. Las piezas se construyen en técnica de espirales y se alisan con pequeñas frutas secas. Una vez formada la vasija se le deja secar durante varias semanas sobre una armazón encima del fogón. Este es un proceso muy lento y sólo cuando las vasijas ya están bien secas se queman al aire libre, sobre una pequeña pila de leña seca que parcialmente cubre las vasijas. La temperatura de cocción parece ser muy baja y el color de la superficie es grisoso o algo carmelita. Generalmente los recipientes de cerámica tienen paredes relativamente gruesas y son muy pesados.

Las principales formas son las siguientes: *a)* grande vasijas globulares o algo subglobulares, de unos 40 a 60 cms. de alto, con cuello cilíndrico y borde recto o algo evertido (N: *túne*; E: *chocó*). Estas vasijas sirven casi exclusivamente para guardar la chicha. *b)* Vasijas de la misma forma pero de sólo 15 a 20 cms. de alto, usadas para el agua potable; *c)* vasijas ovaladas algo aplanadas, con cuello cilíndrico puesto de un lado (N: *dópi*), una forma que probablemente intenta sugerir un pato de agua; *d)* dos tipos de vasija con asa en forma de estribo (N: *tundáma*), la una con una boca central y la otra con doble pico, ambas destinadas para el agua potable del uso diario; *f)* vasijas esféricas con cuello antropomorfo modelado, siendo la boca abierta de la figura el orificio del recipiente; *g)* pequeñas vasijas subglobulares de unos 8 cms. de altura y con abertura grande; *h)* platos pandos, a veces provistos de una arista diagonal divisoria. Los principales tipos se ilustran en las Láminas VIII y XVI. Todas las vasijas destinadas a contener líquidos, es decir, las mencionadas con excepción de los tipos *g* y *h*, se impermeabilizan cubriendo el interior con una espesa capa de brea negra que se aplica en forma líquida caliente.

Observamos cinco técnicas decorativas en estas cerámicas, a saber: pintura vegetal con jagua; pintura con brea negra; incisiones; modelado plástico y aplicación. En el primer caso se trata de motivos geométricos o también antropomorfos pintados después de la cocción con un esparto grueso; la pintura de brea se aplica asimismo después de la cocción y forma líneas anchas o en zigzag alrededor de la base del cuello. En el caso de la decoración incisa se trata de finas líneas rectas formando un motivo de zigzag alrededor de la periferia máxima de pe-

queñas vasijas subglobulares. La decoración se ejecuta con un fino esparto. Una vasija del río Bícordó lleva en la unión del cuello con la parte superior del cuerpo una franja modelada y luégo aplicada, cubierta de pequeñas muescas impresas con un instrumento de punta roma. Las vasijas antropomorfas muestran generalmente una combinación de técnicas de modelado y aplicación.

Fuera de estos recipientes propiamente dichos se manufacturan otros dos objetos de barro: ápices para las casas y figurinas antropomorfas. Los ápices de barro (N: *de chardí*) se observan en la mayoría de las casas de ambas tribus pero son más elaborados entre los Noanamá. Consisten en un gran casquete semiesférico que termina en una punta o representa una figura humana (Lám. XXI, 4). Mientras que entre los Noanamá la forma predominante es la semiesférica, entre los Emberá predominan formas cónicas altas y no se observan representaciones biomorfas. En el bajo río San Juan vimos varios ápices cuyo exterior estaba cubierto por representaciones plásticas modeladas y aplicadas de ranas, sobre la pared del casquete, y otros cuya punta terminaba en figuras humanas con los brazos abiertos. Puestos sobre la parte más alta del techo cónico, se dice que la función de estos ápices es exclusivamente la de evitar que se forme una gotera en esta parte.

La mujer de un shaman Noanamá del bajo río Calima manufacturó varias figurinas antropomorfas macizas de barro que, según su marido, se empleaban en la curación de enfermedades. Las figuras (Lám. XXI, 2) miden 18 cms. de altura y son de barro gris granuloso. En parte fueron modeladas con los dedos, en parte se utilizaron un cuchillo y un esparto de madera para darles forma. A juzgar por los senos se trata de representaciones femeninas, pero sólo un ejemplar muestra los órganos sexuales. De ningún modo se consideran estos objetos como meros juguetes. En un trabajo actualmente en imprenta (*Reichel-Dolmatoff*, s. f.) he mencionado figurinas similares manufacturadas entre los Chamí, un grupo Emberá, y he sugerido que estas figurinas representan tal vez una sobrevivencia de las figurinas de cerámica que se conocen en ciertas culturas arqueológicas. En efecto, el actual uso de figurinas de madera durante el ritual de la curación (cf. *infra*) podría eventualmente explicar la función de las numerosas figurinas an-

tropomorfas que se observan en la arqueología de muchas regiones de Colombia.

El que en la alfarería moderna de los indios del Chocó se observen ciertas formas características de las culturas arqueológicas del Perú, es un problema aparte que merecería un estudio especial. De interés son aquí ante todo las vasijas con asa en forma de estribo, de las cuales observamos dos tipos (Lám. VIII y Lám. XVI, Nos. 4 y 5).

Tanto los Noanamá como los Emberá son excelentes cesteros, y la manufactura de canastos y otros objetos tejidos de espartos es una actividad a la cual se dedican las mujeres casi a diario. Tecnológicamente podemos distinguir en primer lugar entre objetos manufacturados, de dos o de tres elementos entretejidos. Estos elementos que forman trama y urdimbre pueden consistir en tiras flexibles de espartos obtenidos de palmas o lianas; de espartos rígidos de mimbre usados como urdimbre solamente; de una combinación de estos dos materiales y, finalmente, de tiras de hojas de palma. Las técnicas principales que se emplean en la elaboración de los objetos de cestería son las siguientes:

1) Tejido hexagonal: la trama pasa alternativamente sobre una tira de uno y debajo de otro, de dos series de elementos de urdimbre, las cuales se cruzan diagonalmente. La base de este tejido es un hexágono (Fig. 7, A). Una variante está producida al introducir un elemento adicional de trama (Fig. 7, B); en otra variante cada hexágono resulta cruzado por dos tiras diagonales cruzadas y además por una tira horizontal de trama (Fig. 7, F).

2) Tejido cuadrilateral cruzado: dos series de tiras que están mantenidas en su posición por otras dos que las cruzan en ángulo recto, se entretejen con cuatro series iguales que cruzan las primeras en sentido diagonal. La base del tejido es un cuadrilátero. La trama pasa alternativamente por encima de dos tiras cruzadas y luego por debajo de una tira vertical de la urdimbre (Fig. 7, C). Una variante de esta técnica consiste en dos series estretejidas en ángulo recto, en posición diagonal, cruzadas por series horizontales de trama que pasan por encima y por debajo de las cruces diagonales (Fig. 7, D). Una segunda variante está constituida por el mismo tejido pero empleando sólo la mitad de las tiras horizontales de trama, de ma-

nera que entre trama y trama aparecen cuadriláteros sin cruzar (Fig. 7, E).

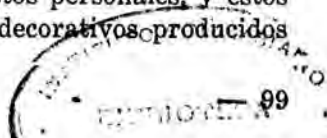
3) Tejido asargado: cada elemento de la trama pasa por encima y luégo por debajo de dos o más elementos de la urdimbre (Fig. 7, H, I, J, K, L). Se pueden producir asargadas a zigzag con líneas cruzadas a intervalos (Fig. 8, B, C, D). Al entretejer elementos o tiras aisladas de diferentes colores, generalmente blanco y negro, se producen diversos motivos decorativos, tales como grecas, cruces, triángulos o cuadriláteros.

4) Tejido jaquelado: elementos sencillos de trama y urdimbre pasan por encima y por debajo los unos de los otros, sin diferenciación, formando un tejido cuarteado. Las tiras de una serie de elementos pueden pasar por encima y por debajo de una o varias tiras de la otra serie (Fig. 7, G). El tejido puede estar abierto, dejando espacios cuadrilaterales (Fig. 7, G; Fig. 8, F) o puede estar cerrado (Fig. 8, E). La aproximación de los elementos depende desde luego de su espesor y flexibilidad.

5) Tejido de mimbres: en una base de urdimbre rígido se entreteje un elemento de trama flexible. Al usar elementos de diferentes colores y al pasar por encima y por debajo de uno o varios elementos de la urdimbre, se pueden producir líneas cruzadas a intervalos (Fig. 8, A).

6) Tejido en espiral: un elemento que hace de urdimbre se enrolla en sentido de espiral horizontal y se cose sucesivamente con otro elemento muy flexible. La costura pasa por hendiduras en el mismo elemento flexible y une la base espiral de tal modo que queda invisible en ambas caras (Fig. 8, L).

La técnica particular depende del uso al cual se destina el objeto terminado. Canastos y cestos se utilizan principalmente para transportar y almacenar alimentos, y por consiguiente predominan formas cilíndricas sencillas. El tipo más común es el canasto tejido en técnica de base hexagonal, de tres elementos, sirviendo para transportar frutos de tamaño relativamente grande, tales como mazorcas de maíz o cacao, frutos de chontaduro, plátanos u otros similares. Para alimentos pequeños, tales como maíz desgranado, pepas de cacao, pequeñas frutas silvestres, etc., se usan canastos cilíndricos de tejido asargado cerrado. En la misma técnica se hacen pequeños canastos cilíndricos bajos utilizados para guardar objetos personales, y estos canastos muestran casi siempre dibujos decorativos producidos



al entretejer elementos de dos colores (Lám. XIX); para el mismo uso se destinan pequeños canastos rectangulares provistos de una tapa (Lám. XIX). El tejido de mimbre se usa ante todo en canastos de forma cónica truncada invertida, de fondo rectangular. A veces estos canastos están provistos de una manija curva de mimbre cubierta por un esparto flexible enrollado; este tipo de canasto está siempre decorado, generalmente con sargas cruzadas a intervalos y se usa para guardar objetos de uso personal (Lám. XVIII). Los pequeños canastos tejidos y cosidos en espiral tienen forma de diminuto botellón y llevan una pequeña tapa; sirven para guardar dinero y adornos personales. La técnica del tejido jaquelado la observamos sólo en pequeñas esteras rectangulares tejidas de hojas de palma y que se emplean en el ritual de la chicha (cf. *infra*). Una forma específica de la cestería es el canasto en forma de embudo y que se usa para la pesca (Lám. XVIII, 9). Siempre está tejido en técnica de base hexagonal con un elemento adicional de trama. Las sopladeras se tejen en técnica de asargado.

La manufactura de tela de corteza es una actividad frecuente entre los hombres de ambas tribus. El material usado es el endocarpo del árbol llamado "damajagua" (*Poulsenia armata*). El árbol se corta en luna menguante y se recorta en trozos cilíndricos de 80 a 10 cms. de largo. El mismo día aún se hace un corte longitudinal y se quita la corteza exterior, sacando con cuidado el líber. En seguida éste se extiende sobre un trozo de madera o un pedazo de tabla, y se golpea durante varias horas con una machaca de madera. Después de suavizada así la corteza la lavan en el río y la extienden al pleno sol sobre el pasto. Después de algunas horas el material se vuelve casi blanco y, aun algo húmedo, se vuelve a apalea durante varias horas. Finalmente se seca al sol y queda lista para ser usada como estera para dormir. Las piezas así preparadas son de tamaño rectangular alargado y se doblan longitudinalmente y luego dos veces en sentido transversal, enrollándose luego todo para formar un paquete cilíndrico compacto y fácil de manejar. Los Noanamá llaman esta tela de corteza *pué-parú*. No la pintan ni la adornan de otro modo. En ningún caso observamos su uso como vestido. La machaca consiste en un instrumento alargado tallado de madera dura y provisto de una manija aproximadamente cilíndrica; la parte con la cual se apalea la corteza está apla-

nada y lleva una serie de ranuras paralelas transversales; el largo total del instrumento es de unos 25 o 40 cms. El ejemplar de los Noanamá es cilíndrico alargado con cara plana ranurada, mientras que el ejemplar de los Emberá es algo ovalado y con una cara ranurada levemente cóncava. (Lám. IX, Lám. XVII 2, 4).

Instrumentos musicales.

Los instrumentos musicales parecen ser los mismos en ambas tribus, y muchos de ellos están relacionados de un modo o de otro con ceremonias mágico-religiosas. Observamos varios tipos de flautas hechas de delgadas cañas. Flautas horizontales tienen un grueso de unos 2,5 cms. por unos 60 cms. de largo (Fig. 2, 7) y tienen fuera del hueco por el cual se sopla, de tres a siete huecos para los dedos. También se emplea un ejemplar con un solo hueco y esta flauta sirve entonces para acompañar a las del otro tipo y que tocan la melodía. Las flautas verticales son más cortas y delgadas y hay varias categorías. Cortos tubos sin perforación se tocan aisladamente, en pares o aun en grupos de tres, pero sin estar necesariamente unidos por hilos. Flautas perforadas (Fig. 2, 3-4) tienen una boquilla que a veces está formada por un pequeño cuerpo de cera negra.

Tambores hechos de un tronco cilíndrico ahuecado, uno de cuyos extremos está cubierto por una membrana de cuero, miden unos 35 cms. de altura por 30 cms. de diámetro. La membrana se temple por una serie de cuerdas y cuñas de madera. Esta clase de tambores se emplea ocasionalmente durante ceremonias religiosas y se toca con un solo bolillo. Un pequeño tambor de doble membrana (E: *tonúa*) es usado exclusivamente por los Emberá (Lám. XX, 2). Consiste de un pequeño cilindro de madera liviana de unos 25 cms. de largo por 12 cms. de diámetro máximo, algo abombado en el centro y cubierto de hilos entretejidos que sirven para templar las membranas. El instrumento se cuelga de una manija de cuerdas sobre el antebrazo izquierdo y se toca con un solo dedo, en un ritmo rápido. Este instrumento se emplea cuando culmina una fiesta y se llama a todo el vecindario para asistir a ella. Aparentemente es un instrumento que sólo usan las mujeres.

Un instrumento de particular interés es el gran tambor colgado, en forma de canoa (*N. kugiu*), que se toca durante ciertas ceremonias. Consiste de un largo tronco ahuecado tallado aparentemente imitando una canoa y mide unos 3 mts. de largo por 40 cms. de ancho. En ambos extremos se han tallado salientes redondeadas que permiten suspender el objeto de lazos. El exterior de los ejemplares que vimos estaba decorado con motivos geométricos pintados con bija y jagua (Fig. 2, 6). Para tocar este tambor se emplean dos cortos bolillos de madera dura. La persona, casi siempre una mujer, se para al lado del instrumento que cuelga con un extremo en alto mientras que el otro casi toca el suelo, y golpea con el bolillo de la mano derecha desde el interior, en ambas paredes. Con el bolillo manejado por la izquierda da golpes desde afuera contra la pared izquierda.

A veces se usan maracas hechas de una totuma esférica provista de una manija de madera que atraviesa el objeto. El interior del instrumento contiene semillas secas o piedritas (Fig. 2, 2). Grandes conchas marinas cuyo extremo se ha recortado se usan como trompetas (*N: chúro*) y sirven no tanto como instrumentos musicales sino como para llamar a vecinos o avisar a personas que trabajan en los montes, para que regresen a casa.

Preparación y conservación de alimentos.

Por regla general los indios consumen tres comidas diarias: la primera alrededor de las 6.30 a. m.; la segunda aproximadamente a las 9 a. m., y la tercera a las 4 p. m. La primera comida del día consiste generalmente de mazamorra de maíz, mientras que las demás consisten de plátano cocinado, chontaduro, pescado o una presa de carne. Entre las comidas todos los miembros de la familia pueden comer mazorcas asadas o chontaduro, o beber chicha. Todas las comidas dan la impresión de ser abundantes y adecuadas en términos de valores nutritivos. En efecto, nunca vimos una casa indígena en que escaseaban alimentos y siempre había amplias provisiones no sólo para el consumo inmediato sino para varios días más.

Para preparar la mazamorra de maíz se tajan los granos de las mazorcas de choclo con un cuchillo y se muele esta masa.

En seguida se cuele en un colador, se añade agua y se pone a hervir. Los plátanos verdes se descascaran con la mano y se hierven en poca agua en un caldero grande, que se tapa con hojas verdes de plátano sobre las cuales se colocan algunos plátanos como peso. Para preparar bollos de maíz se cortan los granos de mazorcas ya algo duras y se muelen agregando poca agua. La masa se envuelve en hojas verdes de plátano formando paquetes cuadrados de unos 20 por 20 cms. que se amarran con una fibra y se cocinan en agua, en una olla abierta. El chontaduro se cocina en aguasal. A veces se prepara maíz "toteado", generalmente de variedades de "capio". Los granos se calientan en una olla abierta y la masa floreada se muele en una piedra y se come añadiéndole agua o un poco de miel de abejas silvestres. No se trata aquí de un alimento especial o frecuente sino apenas de una golosina para los niños.

Los pescados se escaman, se abren y se lavan antes de cocinarlos. Los animales de caza se despresan y lavan en una batea grande y prácticamente no hay parte que no se aproveche de ellos. La sangre se guarda en seguida en una olla aparte y se añade luego a la comida cocinada; los intestinos se lavan inmediatamente en el río y se consumen cocinados. Langostinos, camarones y cangrejos se limpian, quitándoles la caparazón y se consumen cocinados en agua salada. No observamos técnicas para ahumar o secar carnes o pescados.

Los indios que poseen trapiches preparan a veces panelas de azúcar cruda envueltas en paquetes cilíndricos de hojas. El jugo de la caña (guarapo) se consume fresco, sin fermentar.

El único alimento que se almacena en cantidades grandes y por épocas largas es el maíz. A veces se desgrana pero otras veces se guardan las mazorcas enteras y se dejan cubiertas de hojas, ya que peladas son prontamente atacadas por insectos. Para almacenar maíz se usan grandes canastos cilíndricos que a veces forran con hojas, con las cuales se cubren también estos canastos para poder guardarlos en el zarzo. Para el maíz se manufacturan también grandes recipientes formados de corteza. Un trozo rectangular que ha sido ablandado golpeándolo con una machaca, se dobla en círculo y se hace así un gran cilindro bajo, dentro del cual se colocan las mazorcas. Tanto dentro de la casa como debajo de ella, entre los postes, se construyen grandes gra-

neros de estacas de guadua, con una capacidad de 2 a 8 metros cúbicos.

La chicha.

La chicha (E: *masáta*) se prepara de la manera siguiente: los granos de mazorcas de maíz choclo, no muy blando, se cortan y desgranan de la tusa con un cuchillo. Esta masa la muelen y la ponen en una gran batea de madera. Paralela a esta batea se coloca otra y encima de ella la tablita que sostiene el colador. Con una cuchara de totuma se saca ahora la masa de la primera batea y agregándole agua se exprime con los dedos, en el colador que yace sobre la segunda batea. El afrecho se vuelve a lavar con agua fresca y se pone aparte para los animales domésticos. Ahora se colocan varias ollas grandes con agua sobre el fogón y se les agrega poco a poco el zumo colado y exprimido. Rebullendo el líquido constantemente con una espátula se cocina hasta que tenga una consistencia espesa.

Mientras que varias mujeres están dedicadas a esta parte de la preparación, otras han preparado bollos de maíz choclo molido, que son de la misma masa pero sin sacar el afrecho. La masa se envuelve en hojas verdes de plátano formando paquetes de unos 40 cms. de largo por 10 cms. de ancho y 2 cms. de alto. Luégo una muchacha joven se lava muy ostensiblemente la boca, haciendo muchas gárgaras y buches y luégo abre un paquete grande de esta masa y comienza a masticar lentamente pequeños bocados de ella. Cuando la masa está saturada de saliva la escupe en una totuma y cada vez que esté llena se añade su contenido al líquido que se rebulle sobre el fogón.

El proceso total de la preparación de la chicha dura un mínimo de doce horas. Por la mañana muelen y exprimen la masa de maíz y luégo se cocina toda la tarde añadiéndole la masa masticada. Si se quieren preparar varias bateas de chicha, como por ejemplo para una ocasión ceremonial, la preparación puede tomar de tres a cuatro días.

Por la noche se lavan varias grandes ollas globulares y las llenan con la chicha que se ha retirado del fuego. Las bocas de las ollas las tapan cuidadosamente con hojas verdes que amarran alrededor del cuello con algunas fibras y durante la noche

se desarrolla el proceso de la fermentación. Por la mañana del próximo día ya se puede beber, y después de dos o tres días la chicha ya es bastante fuerte y agria. Debemos destacar aquí que ni los bollos ni el líquido se mezclan con otros materiales sino que maíz, agua y saliva son los únicos ingredientes de la chicha.

A veces se prepara una chicha de chontaduro (N: *ürrenága*), y esta bebida tiene un carácter ceremonial durante el ritual anual de la cosecha. Según nos informaron algunos indios Noanamá, a esta chicha se agrega a veces el zumo de ciertas plantas alucinógenas, probablemente de *dápa* (cf. *infra*).

Navegación.

Todos los indígenas son excelentes navegantes, tanto en los ríos como en el mar. La manufactura de las canoas es una actividad a que se dedican muchos hombres, sea para su propio uso o sea para el comercio con los negros. Las canoas las hacen principalmente de "chachajo" (*Aniba perutilis* Hemsl. y *Endlichiera columbiana* (Meissn.) Mez.), "jigua negro" (*Nectandra* sp.) y varios otros árboles llamados localmente "anime", "chano", "quiribe", "sincibe", "guadaralito", "pantano", "lechero", "cedro macho" y "cedro santo". El árbol se derriba en la orilla de un arroyo o río para poderlo flotar a un lugar cómodo donde puedan efectuar el trabajo, con preferencia cerca de la propia casa. El tronco se coloca sobre dos o más trozos cilíndricos de madera y se talla primero con hacha y machete para darle una forma aproximada. La labor de ahuecar el tronco la hacen con una azuela curva de acero, instrumento muy apreciado por los indios y que consiguen por comercio. Al colaborar cuatro hombres, la hechura de una canoa grande toma unos seis a ocho días y representa un valor comercial de unos \$ 200.00.

Se distinguen dos tipos de canoa: el "potro", también llamado "chingo" o "champita pequeña" (N: *hápa*) y que mide de 3 a 5 "brazas" de largo (2.70 mts. a 4.50 mts.) por 3½ "cuartas" de ancho (ca. 60 cms.), y la "champa" o "canoa grande" (N: *hapu-mámu*) que mide entre 4.50 mts. y 6.30 mts., por unos 80 cms. de ancho. Popa y proa de los "potros" son cuadrados, terminando en una ancha y delgada plataforma que se levanta

algo en los extremos de la embarcación, mientras que en las "champas" ambos extremos son puntiagudos. Las mejores canoas de ambos tipos se manufacturan entre los Noanamá y se distinguen por su línea, equilibrio y acabado de los que manufacturan los Emberá, quienes parecen ser considerablemente menos expertos.

Los remos o canaletes (N: *dúú*) se tallan de "chachajo", "sincibe" o "amargo" y también los manufacturan como artículo de comercio. Teniendo madera seca a la disposición, la hechura de un buen remo no toma más que un día de trabajo. Hechos de una sola pieza los remos consisten esencialmente de tres partes: la hoja, el mango y la manija en el extremo superior. La hoja tiene una forma lanceolada muy característica, terminando en una larga y aguda punta de sección redonda. Longitudinalmente, a lo largo del centro de la hoja se deja una arista algo saliente para aumentar la resistencia. El mango es cilíndrico y termina en su otro extremo en una parte plana ensanchada para apoyar la mano. Los remos que se usan comúnmente para la navegación en los ríos tienen un largo aproximado de 1.50 mts., pero en el bajo río San Juan, donde el agua es más honda, se ven ocasionalmente remos de 3 mts. de largo. Las mujeres, sin embargo, siempre usan remos cortos, de unos 1.20 mts. de largo. Mientras que las mujeres reman sentadas en el fondo de la canoa, los hombres reman generalmente en posición parada, un pié en el centro del fondo, en la parte posterior de la embarcación, y el otro puesto en el borde, lo que les permite maniobrar rápidamente al cambiar de peso de un pié al otro. En ríos donde la corriente es fuerte o donde el agua es de poca profundidad, se emplean para la propulsión siempre largas palancas o estacas, de unos 3 mts., para empujar la canoa. Los grandes remos de punta larga son, desde luego, una combinación de remo y palanca, ya que sirven tanto para remar, como para empujar la embarcación.

Muchas veces los remos están adornados. Las hojas se pintan en rojo, azul, blanco o negro, utilizando a veces barnices comerciales. En el bajo río San Juan vimos algunos remos adornados de la manera siguiente: una tira de hoja verde se enrolla en espiral sobre el mango, y éste se pasa luego varias veces por el fuego. Después de quitar la tira, la parte que había estado cubierta por ella resalta entonces como espiral blanco sobre el

color ahumado y algo tostado del resto del mango. Los extremos de los remos se tallan con mucho cuidado. Incisiones, excisiones triangulares o tallas de un calado complejo se observan con bastante frecuencia, sobre todo en la hoya del bajo río San Juan (Fig. 3). En la misma zona observamos algunas canoas con adornos pintados representando motivos geométricos hechos con brea negra (Fig. 3, 12-13).

Los demás accesorios de una canoa consisten de algunas estacas cortas ("barrote") puestas a través del fondo cóncavo, sea para que se sienten los pasajeros o mujeres remeros o sea para proteger la carga de la humedad. Una totuma semiesférica sirve para "achicar", es decir, para sacar el agua que se entra a la embarcación y un trozo de liana se usa para amarrarla en la ribera del río. Las canoas de los indios que viven sobre pequeños afluentes de aguas pandas y muy corrientes llevan en el extremo ahuecado de la proa un pequeño atravesano de madera que sirve de agarradera cuando es necesario arrastrar la canoa con la mano (Fig. 3, 12).

Ya que las orillas de los ríos y arroyos consisten generalmente de lodo profundo, basta clavar un remo o una estaca verticalmente de punta y amarrar allí la embarcación. Frecuentemente las canoas llevan un agujero en el extremo de la plataforma de la proa y por éste se inserta una vara o estaca para anclarla. Este sistema es muy práctico ya que la canoa no se voltea o suelta al subir súbitamente el río, puesto que el agujero en la proa se va deslizando gradualmente por la estaca, al subir la canoa con el nivel del agua. En los arrimaderos o embarcaderos cerca de las casas los indios colocan un gran tronco de árbol, descansando en el lodo de la orilla y en parte flotando en el agua en dirección de la corriente; este tronco sirve como especie de puente o muelle por el cual se camina para embarcar o desembarcar sin ensuciarse los pies en el lodo. Estos troncos o se amarran con lianas de una estaca o llevan en un extremo un hueco cuadrado a través del cual se inserta una larga vara que permite que el tronco flote en las corrientes sin ser arrastrado. Para mayor seguridad y como pasamanos se ponen a veces unas estacas al lado del tronco, y en la superficie de éste se cortan algunas muescas para hacerlo menos resbaloso.

Para la navegación marítima, sobre todo para el transporte de cargamentos comerciales (corteza de mangle, frutos) se

emplean canoas grandes modificadas para este caso. Los bordes los realzan por medio de largos listones, sobre todo en la parte de la proa y generalmente estas embarcaciones tienen una quilla y se proveen de un sencillo mástil y velas.

Comercio.

Tanto los Noanamá como los Emberá mantienen relaciones comerciales con los negros vecinos y aun a veces con negociantes de Buenaventura, Quibdó u otros centros urbanos. En la región déltica del río San Juan y en todo el litoral vecino explotan la corteza del "mangle rojo" (*Rhizophora* spp.) que luego llevan por mar a Buenaventura, donde una fábrica elabora el extracto de tanino. Los Noanamá del bajo río San Juan toman parte en la explotación comercial de este producto ya que compran la corteza de los negros y la llevan luego ellos mismos en grandes canoas a Buenaventura. Por cierto, es curioso observar que los indios mismos no recogen la corteza, sino emplean y pagan a negros para este oficio, siendo ellos solamente revendedores y transportadores.

Otra actividad comercial de los Noanamá consiste en cortar árboles de maderas comerciales y llevarlos a los aserraderos establecidos en la costa o en el bajo río San Juan. A veces trabajan también como jornaleros en estas empresas, pero sólo por corto tiempo. Muchos indios sirven por épocas como bogas en las embarcaciones de los aserraderos, o de los comerciantes que trafican por los grandes ríos de la costa.

Los puercos que crían los indios son comprados generalmente por algunos negros que recorren periódicamente los ríos en sus canoas y revenden luego los animales en los centros urbanos. Los perros de cacería son frecuentemente objeto de comercio entre indios y negros, lo mismo que escopetas viejas, anzuelos y machetes. Los siguientes productos indígenas se venden a los negros y han venido a formar parte de la cultura material de éstos: canoas, remos, bateas, canastos, sopladeras, cerámica. A veces estos objetos los cambian por otros traídos por los negros, tales como camisas, drogas, ollas de aluminio o herramientas. En toda la zona los indios venden grandes cantidades de maíz a los negros, y en la hoya del río Baudó el cacao

producido por los indígenas es un importante artículo de comercio. A lo largo de los ríos San Juan y Baudó existen algunos pequeños almacenes en los poblados negros, en especial de dueños de los aserraderos. Los indios se proveen allí de algunos elementos tales como fósforos, sal, jabón, peinillas y eventualmente algunos alimentos o bebidas. Estas transacciones se hacen a crédito o pagando en dinero de contado.

II

ASPECTOS DE LA VIDA SOCIAL

Organización familiar.

No existen jefes tribales ni individuos que ejerzan autoridad sobre grupos locales numerosos. En cada casa es el padre o el hombre más viejo quien es el jefe de la unidad doméstica, pero su autoridad raras veces va más allá de su círculo familiar, y sólo en pocas ocasiones un hombre ya de cierta edad es considerado como jefe de un pequeño grupo de dos o tres casas vecinas, en el caso de que estén habitadas por sus hijos casados. En la hoya de cada afluente o en algunas zonas más pobladas de los ríos grandes viven generalmente algunos hombres que por su alto status, experiencia e inteligencia, sirven ocasionalmente de consejeros, pero en estos casos se trata casi siempre de una parentela que atribuye cierta autoridad a sus miembros más viejos.

Entre los Emberá, y sobre todo entre los Noanamá, parecen existir algunos grupos exógamos, pero carecemos de detalles sobre este aspecto. Los Emberá de los ríos Catrú y Dubasa dicen que pueden casarse con los Noanamá de los ríos que descienden de la Serranía del Baudó, pero no con ciertos grupos del bajo río San Juan, y restricciones similares parecen existir también en otras zonas. También parece que ciertos linajes son exógamos.

Autoridad y cohesión social se originan en la unidad doméstica, que consiste esencialmente de una familia extensa. Esta en cambio pasa en el curso de los años por un ciclo de desarrollo, ya que su composición fluctúa. En primer lugar hay

que distinguir entre unidad doméstica, es decir, el grupo que vive bajo un mismo techo, y unidad conyugal. Ellas no coinciden sino en una sola fase del ciclo, mientras que en las demás fases la unidad doméstica está compuesta de varias unidades conyugales. En su forma desarrollada la unidad doméstica consiste de una pareja que convive con sus hijos casados, es decir, se trata de un grupo de tres generaciones cuyo eje es la línea paterna. El primer paso en la formación de una nueva unidad doméstica se opera cuando una de las hijas núbiles de la generación más joven establece relaciones con un hombre que a su vez pertenece a otra unidad doméstica. Por lo general el matrimonio es patrilocal y el hombre se lleva a la muchacha a su hogar paterno. En este caso sigue una fase de transición durante la cual el joven trata de ganar independencia económica para establecerse luego en una casa por aparte. A veces el matrimonio es neolocal y la joven pareja se establece inmediatamente en una casa propia, y en otras contadas ocasiones el joven se incorpora al grupo doméstico de la muchacha hasta que las condiciones le permiten fundar su propio hogar. El último caso ocurre a veces cuando los suegros del hombre tienen necesidad de un colaborador activo en la economía familiar.

Al separarse la joven pareja de sus unidades domésticas respectivas, entran en una nueva fase en la cual coinciden entonces las unidades. Ahora la casa está ocupada sólo por una familia nuclear que se constituye al nacer los primeros niños. En muchos casos esta fase de desarrollo es la más difícil desde un punto de vista económico. Aunque ocasionalmente la pareja puede contar con la colaboración de sus hermanos o hermanas y aun de los padres, la subsistencia diaria la deben asegurar solos y la familia pasa así por años de relativa escasez mientras que crecen los niños. En el curso del tiempo, sin embargo, comienzan a agregarse nuevos miembros al grupo familiar. Los hijos crecen y, a su vez, incorporan a sus mujeres a la familia. Pronto se agrega una viuda, un niño huérfano o la hermana de una de las mujeres y así se forma gradualmente un grupo doméstico grande, constituido por varias unidades conyugales, todos colaborando bajo un mismo techo. Este ciclo cronológico de secesión y reagrupación obedece tanto al desarrollo biológico de sus miembros como también a sus necesidades económicas particulares. Puesto que las mujeres también poseen y heredan tierras, ocu-

re que los maridos pasan épocas dentro de las unidades domésticas de los padres de sus cónyuges, trabajando en sus rozas, regresando luégo de nuevo a su propia casa para atender sus campos. La composición de los grupos domésticos fluctúa, por lo tanto, pero siempre está determinada por los lazos de parentesco y las reglas de colaboración económica que se observan muy estrictamente.

La autoridad paterna es respetada, y el eje de la estructura familiar es siempre el padre y sus hijos adultos. Ello implica estrecha colaboración entre hermanos y primos paralelos, mientras que las hermanas se separan y mantienen sólo pocos contactos. No se observan, pues, grupos familiares con jefes femeninos sino siempre masculinos, agregándose las mujeres viejas o las viudas a unidades domésticas emparentadas, cuyo jefe es un hombre.

Ciclo de vida.

Las siguientes observaciones sobre el ciclo de vida del individuo se refieren a pautas normativas que, por lo general, tienen validez para ambas tribus.

Cuando una mujer está para dar a luz, los hombres construyen dentro de la casa un pequeño cuarto de estacas y corteza al cual se retira la parturienta cuando comienzan los dolores. El parto se efectúa en posición arrodillada o acurrucada, asistiendo las mujeres viejas que sostienen a la mujer de los brazos y le hacen fuertes masajes abdominales. En los raros casos en que se presentan complicaciones se llama al padre o a otros hombres y éstos ayudan entonces con los masajes. Al nacer el niño, una de las mujeres amarra dos veces el cordón umbilical con una fibra vegetal cualquiera y lo corta luégo con un machete o cuchillo a distancia de unos 10 cms. del cuerpo del bebé. Los extremos se queman con un tizón y se les unta sal. La placenta es recibida también por una de las mujeres asistentes y ésta la lleva en seguida y la entierra en el patio o en el monte cercano a la casa. En seguida se hacen masajes a los senos de la madre y aunque no tengan leche todavía, ella da el seno al bebé, que durante los primeros días queda al lado de su madre. El cordón umbilical se guarda y sirve pulverizado y tomado en

agua tibia como remedio en futuros partos (“para bajar la matriz”). Durante los primeros días el bebé se pinta con jagua en todo el cuerpo, como medida preventiva contra espíritus malévolos y enfermedades.

Durante los primeros tres meses el bebé recibe como única alimentación el seno de la madre y ésta procura colocar al bebé confortablemente durante el amamantamiento; para esto el bebé se acuesta de espaldas en el suelo, y la madre ya sea a su lado o algo inclinada sobre él de manera que el bebé tenga acceso al seno sin hacer ningún esfuerzo. Hasta la edad de tres o cuatro meses el bebé se deja mamar cada vez que llora. Al comienzo se amamanta hasta cuatro veces por hora, pero gradualmente el tiempo que se deja transcurrir entre el comienzo del llanto y la solicitud de la madre se vuelve más y más largo, y hacia los seis meses el bebé ya debe tratar de buscar el seno por su propia iniciativa si quiere mamar, aprovechando los ratos en que la madre trabaja sentada en el suelo. Gateando por el suelo el bebé trata de mamar, primero sin servirse de las manos, algo más tarde agarrándose del seno. Parece que las madres no ponen mayor cuidado o gusto en el amamantamiento después de los primeros meses; no toman al bebé en sus brazos ni lo acarician con estas ocasiones. Si el bebé llora pero no quiere mamar, la madre lo sienta sobre sus piernas y lo mece un rato hasta que deje de llorar.

De los tres meses en adelante el bebé recibe fuera del seno colada de maíz. Esta la prepara la madre masticando primero los granos tiernos, añadiéndole poca agua, colando la masa y cocinándola luégo. Dicha sopa espesa se da al bebé con una cuchara de totuma, y poco a poco recibe luégo también comida más sólida: primero camarones cocinados, luégo pescado y finalmente carne. A los cuatro meses los bebés ya se ayudan con sus manos y tratan de ponerse la comida en la boca, pero la madre sigue dándoles la comida con una cuchara hasta los siete u ocho meses. A los cinco meses ya comen bananos y plátanos cocinados, y a los ocho meses, aunque el bebé siga mamando todavía a ratos, ya consume prácticamente todos los alimentos que comen los adultos. De los nueve meses en adelante saben comer pescado sin desespinar y toman su comida de un plato o totuma en que se les ha servido.

El bebé se desteta aproximadamente a los ocho meses o tan pronto como la madre se dé cuenta de que está encinta de nuevo, y para lograr el destete hay dos mecanismos: si la madre tiene hermanas o amigas en una casa vecina se lleva allá el bebé durante algunas semanas y en el nuevo hogar recibe ahora exclusivamente alimentos sólidos. En el caso de que un tal arreglo resulte imposible por falta de vecinos, la madre se amarra un pedazo de tela sobre los senos impidiendo así que el bebé trate de mamar. No parece que estas formas de destete causen ataques de rabia o prolongada ansiedad sino más bien los bebés se acostumbran pronto a la nueva situación. El destete casi nunca es un hecho abrupto sino el bebé ha sido preparado lenta y sistemáticamente para esta separación física de su madre.

Entre los dos y seis meses ambos padres así como las parientas o amigas de la madre alzan al bebé con frecuencia y caminan con él dentro o fuera de la casa, jugando y hablándole. El padre lo alza, pero raras veces juega o le habla; más bien lo toma en sus brazos cuando está en la cuna y camina con él por la casa. De los seis meses en adelante también las hermanas, hermanos o primos pueden alzar al bebé pero generalmente lo hacen de un modo poco cuidadoso y de mala voluntad, arrasando al bebé sostenido debajo de los brazos y haciéndolo llover. Cuando los bebés molestan a los adultos insistiendo demasiado que se les alce, los padres o los demás adultos comienzan a alzarlos de un modo doloroso levantándolos de un solo brazo de manera que el bebé cuelgue un instante en una posición muy incómoda antes de sentirse sostenido por dos brazos. Después de muy pocas semanas los bebés ya no insisten, pues temen el dolor que les causa este modo de levantarlos. Pero la mayor parte del tiempo el bebé está en el suelo, cerca del lugar donde trabaja o descansa su madre, y juega con cáscaras o cualquier objeto que encuentre. A veces juegan con cuchillos o machetes o se acercan gateando al borde de la casa, pero esto nunca causa manifiesta ansiedad entre los adultos, y los bebés no se regañan por eso. Tal vez se les quita el objeto cortante o se retira del lugar donde podría caerse pero eso se hace con movimientos suaves y firmes y sin que el bebé se sienta restringido en sus iniciativas.

Desde que nacen, los bebés duermen de noche en sus pequeñas cunas o hamacas, acostados sobre un pedazo de tela de

corteza y cubiertos con unos trapos viejos. Durante los primeros cuatro meses, aproximadamente, las cunas se mecen para hacerlos dormir, y a veces la madre o una hermana mayor del bebé le cantan un rato. También de día los bebés se dejan descansar largos ratos en sus cunas, meciéndolos a veces o cantándoles. Después de los cuatro meses los bebés se cargan frecuentemente envueltos en una tela. Colgados en la espalda de la madre, con la cabeza sin apoyo y las piernas abiertas, los bebés se llevan ahora en canoa o a pie a todas las diligencias que hace la madre, estando así expuestos a la lluvia y al sol. Durante aguaceros fuertes la madre los cubre con hojas grandes y de vuelta a la casa seca y caliente al bebé cerca del fogón.

Las relaciones entre el bebé y los niños menores de la casa, sean ellos hermanos o primos, son generalmente malas y de un carácter marcadamente hostil. Los menores quitan a los bebés los objetos con que están jugando, les gritan, los empujan y los tratan bruscamente. Los niños de cinco o seis años mueven súbitamente la cuna en la cual duerme el bebé, para despertarlo y hacerlo llorar. Sin embargo, no parece existir agresividad referente a comida. A veces la madre castiga físicamente a los niños que maltratan a un bebé, pero sin devolver a éste los objetos que se le han quitado, y por lo general los bebés se muestran muy resentidos en presencia de niños de cinco a ocho años. A veces una madre muy ocupada encargará a una niña de cinco o seis años del cuidado del bebé, tarea que no gusta nada a la muchacha y que desempeña con mala voluntad. Pero entre niños de tres a cinco años las relaciones son generalmente muy buenas; juegan juntos y no muestran ninguna agresividad en gestos o palabras.

En muy temprana edad, según algunos informadores ya durante el primer mes, se practica en las niñas la clitoridectomía (N: *keldáu*). Esta costumbre parece existir sólo entre los Noanamá, y los Emberá se apresuran a afirmar que la consideran como muy reprobable. Con un cuchillo o un esparto se extirpa la clitoris y durante algunos días se aplican yerbas medicinales especiales hasta que se haya curado la herida. No parece que este acto implique un ritual sino se lleva a cabo en cualquier momento y sin la asistencia de un shaman. Los adultos, sobre todo los hombres, declaran que esta operación tiene por objeto asegurar la fidelidad conyugal de las mujeres ya que posteriormente de-

rivan sólo poca gratificación del coito. No es del todo claro quién efectúa la operación; los hombres dicen que son las mujeres, aun la misma madre de la criatura, mientras que las mujeres insisten que son los hombres. De todas maneras el hecho de la clitoridectomía parece formar un foco de latentes pero intensos sentimientos de hostilidad entre los sexos.

Aproximadamente al año el bebé recibe de manos del shaman una pequeña figura antropomorfa de madera de unos 30 cms. de altura. Esta figura representa a un espíritu tutelar que protegerá al niño hasta que, como adulto, podrá adquirir otras defensas mágicas. La figura, sin embargo, no se conserva ni se trata con reverencia sino que ella es para el bebé un juguete aunque los adultos saben que contiene un poder sobrenatural.

Aunque desde los primeros años los niños de ambos sexos imitan a los adultos en sus quehaceres domésticos, una enseñanza sistemática por parte de los padres se observa sólo de los ocho o nueve años en adelante. Ya desde años antes los muchachos han jugado a "tirar atarraya" lanzando una cuerda o liana amarrada en círculo sobre algún objeto colocado en el suelo, y las niñas han ayudado a sus madres en la preparación de los alimentos o la limpieza de la casa. Pero al llegar a los diez años, aproximadamente, adquieren más bien súbitamente un nuevo papel en la unidad doméstica. De esta edad en adelante los niños raras veces se regañan si no se tratan con cierto respeto por parte de los adultos. Desde entonces se consideran como "gente", como personas; son quietos y colaboradores tratando de tomar parte activa en todos los quehaceres de los adultos en casa y campo. La madre ofrece al niño primero la totuma de chicha antes de tomar ella misma, y en muchos otros pequeños detalles se da ahora a entender al niño que es un miembro estimado, respetado y útil de la familia. Los principales oficios de los niños varones, y posteriormente de los hombres, son: limpiar la roza; sembrar y cosechar maíz y plátano; tumbar árboles y rastrojo y traer troncos grandes para el fogón; construir la casa y sus anexos; manufacturar canoas, bateas, remos, espátulas, armas, agujas, instrumentos musicales, totumas decoradas y adornos personales; preparar tela de corteza; cazar y pescar; construir trampas y tejer redes; navegar y transportar cargas en canoa; comerciar; tallar objetos ceremoniales; curar enfermedades. Los oficios femeninos principales son: colaborar en la preparación

de la roza; sembrar y cosechar, sobre todo plátano; llevar cargas; colaborar en la construcción de las casas y ayudar a remar; cortar leña menuda; limpiar la casa y sus alrededores; manufacturar canastos, sopladeras y cerámica; preparar y almacenar alimentos y bebidas; despresar y limpiar los productos de caza y pesca; pescar camarones, langostinos y peces pequeños; recolectar frutos silvestres; traer agua; cuidar los animales domésticos. Esta división de trabajo y al mismo tiempo la colaboración que implican las diversas actividades se establece ya en la niñez y no parece que se presenten fricciones sino en cada casa predomina un espíritu de armonía y ayuda mutua en todo lo que se refiere al funcionamiento normal de la unidad doméstica y del grupo local.

Pubertad y adolescencia implican actitudes y roles muy diferentes para cada sexo. Algún tiempo después de la pubertad fisiológica, que no es objeto de ningún rito, los jóvenes se retiran algo de las actividades de sus mayores y comienzan a formar pequeños grupos de amigos que difieren de todos los demás grupos de edad por su conducta estereotipada. En este período, que dura tal vez unos dos o tres años, los jóvenes se preocupan muchísimo por su apariencia física y se vuelven extremadamente vanidosos y artificiales. Pasan horas peinándose y perfumándose con plantas aromáticas; manufacturan y limpian sus adornos personales con mucho cuidado y se los ponen casi a diario. Se pintan con mucho esmero, se adornan con flores y aun aprenden a tocar flauta. Alejados tanto de los niños como de los adultos, los muchachos adolescentes forman ahora un grupo aparte, envidiado y admirado por los más jóvenes pero mirado por los mayores con mal disimulada impaciencia. Poco se trabaja en esta edad y en cambio se emprenden viajes a otras regiones para visitar otras casas en busca de muchachas elegibles. No son ruidosos o impertinentes estos jóvenes sino muy ceremoniosos en sus maneras y así resaltan como grupo, precisamente por sus maneras estudiadas y su evidente timidez que tratan de superar por un aire orgulloso y al mismo tiempo afable y condescendiente. Sentados en pequeños grupos en las casas conversan cuchicheando, riéndose discretamente de los demás presentes y contando en voz baja sus aventuras reales o supuestas. En verdad, en sus relaciones con el sexo opuesto estos jóvenes parecen ser muy cohibidos y es probable que debajo de

su aparente conducta donjuanesca exista un marcado componente de homosexualidad. Sin embargo, es esta una fase de transición, y tarde o temprano el joven encuentra con ocasión de una fiesta de chicha a una muchacha con la cual se establece en unión conyugal. De aquí en adelante se arregla y adorna solamente para fiestas y paseos, se vuelve otra vez espontáneo y trabajador y a su vez critica o se burla de otros jóvenes que aún van visitando de casa en casa sin encontrar consorte.

Para las muchachas adolescentes estos mismos años pasan en el seno de la familia, al lado de su madre, sus tías y sus primas. Cuando aparecen los primeros menses ella se queda recluida en la casa sin trabajar por unos días, comiendo sólo alimentos preparados sin sal y bañándose sólo antes del amanecer y después de la caída de la noche, en el río. Algún tiempo después los padres preparan una reunión en que se sirve chicha a todos los visitantes del vecindario, para celebrar así el evento. Una mujer de las más viejas dirige a la muchacha durante la fiesta, para la cual se le ha cortado el cabello a la muchacha. Para comenzar la fiesta la muchacha se acuesta en el suelo y es levantada por cuatro hombres, quienes la alzan de pies y manos y bailan con ella alrededor de la casa; luégo la llevan en hombros, bailando del mismo modo. Después las mujeres bailan con ella, también alzándola de pies y manos y llevándola en hombros. Mientras tanto la muchacha se ha ido embriagando con la chicha y esta fiesta dura toda la noche. En caso de que un joven haya pedido a la muchacha en matrimonio al padre o al hermano mayor de ésta, esta misma noche la vieja quien dirigió los bailes entrega la muchacha a su futuro esposo. Después de esta ceremonia, la muchacha se considera elegible, y a veces es ella la que propone matrimonio a algún joven visitante. Es posible que ambos huyan durante la noche, pero generalmente el novio pide el permiso al padre de la muchacha y en este caso la pareja se queda viviendo por un tiempo en la casa de ella. A veces el matrimonio en un principio es a prueba y en el caso que la mujer resulte perezosa, o el hombre la maltrate físicamente, el matrimonio se disuelve y la muchacha regresa a su hogar. Por lo general, sin embargo, la joven pareja se establece en la casa paterna del cónyuge, y éste no tiene más obligaciones con sus suegros que las que prescriben las reglas de colaboración a todos los miembros del grupo.

Después de algunos años de convivir con sus padres, el joven esposo procede a construir su propia casa, muchas veces en la vecindad inmediata. De ahora en adelante la vida familiar del adulto no parece contener períodos de crisis o de readaptación a nuevas situaciones o roles. El individuo adquiere lentamente status y prestigio al demostrar su proeza como cazador, al recoger buenas cosechas y al procrear una numerosa familia. Un shaman vecino y amigo le enseña el uso de algunas yerbas medicinales y mágicas y al mismo tiempo el hombre adquiere uno o varios espíritus protectores que lo defienden contra enfermedades y otras desgracias.

Para enterrar a los muertos se escoge un lugar elevado en la orilla del río y en cada hoyo hay uno o varios de estos cementerios. El cadáver se viste y se envuelve en la tela de corteza que servía de estera y se entierra en posición supina en una fosa provista de una bóveda lateral. Una vez colocado allí se cierra la abertura de la bóveda con una reja de varas y estacas para evitar que la tierra toque al cadáver al rellenarse la fosa. Los Noanamá dicen que entre sus congéneres que viven al sur de Buenaventura los muertos se entierran debajo o al lado de las casas, y el cadáver se coloca en una canoa vieja o en una sección de canoa, la cual se coloca en una bóveda lateral cerrada con estacas.

III

RELIGION Y MAGIA

Las creencias y prácticas mágico-religiosas de los Noanamá y Emberá se basan en un complejo de conceptos que se refieren principalmente a la necesidad de asegurar, a través del contacto con el mundo sobrenatural, la subsistencia física en esta tierra, en términos de alimentación y salud. Las manifestaciones exteriores de esta preocupación giran, por consiguiente, alrededor de tres puntos focales: la agricultura, la caza y la curación de las enfermedades. Aunque cada uno de estos campos implica aspectos específicos, hay entre ellos una estrecha interrelación ideológica que se basa ante todo en las teorías etiológicas subyacentes, por las cuales se trata de explicar el origen

de enfermedad y muerte. A continuación presentaremos un resumen de los datos que hemos podido obtener acerca de estas creencias.

Personificaciones sobrenaturales.

La personificación sobrenatural suprema se designa entre los Noanamá como *Evandama* y entre los Emberá como *Karagabí*. Este concepto supremo, antropomorfizado en términos de un anciano, está sin embargo muy poco elaborado actuando sólo en una esfera remota como ente benigno que controla el universo pero casi sin interferir en la vida cotidiana del individuo o de la sociedad. La definición misma de este ser supremo es contradictoria, y mientras que unos ven en él un "dios" creador, otros lo consideran ante todo como un héroe cultural o como el progenitor de linajes y aun como el primer hombre, creado a su vez por fuerzas aún superiores. De todos modos, *Evandama* (o *Karagabí*) juega un papel mínimo en la vida socio-religiosa de los indios. Ellos no son objetos de un culto ni temidos como jueces ejecutores de una ley moral; no se representan en forma plástica o pictórica; no interfieren en la caza, la pesca o la curación. Sólo entre los Noanamá observamos que en el ritual agrícola anual se cantaban algunas canciones en las cuales se pedía la intervención de *Evandama* en la consecución de buenas cosechas.

Las personificaciones sobrenaturales que, en cambio, representan las fuerzas que activa e inmediatamente controlan el bienestar humano son los espíritus de los antepasados (N: *bíne*), principalmente los de línea paterna. Ellos están omnipresentes, y de la relación satisfactoria que se establece entre ellos y sus descendientes sobrevivientes depende la salud y el bienestar de estos últimos. Al hablar en castellano los indios designan a estos espíritus con el término de "familiar", empleando esta palabra siempre en el singular, pero dando a entender al mismo tiempo que designa a una colectividad. Los indios algo aculturados explican que el "familiar" es el "diablo", pero con ello no quieren sugerir que se trata de una personificación del mal, sino indican sólo la calidad de "espíritu" o "demonio" que, aunque temido como concepto colectivo, se vuelve un protector en una relación

individual. La colectividad de los espíritus ancestrales, sean ellos los antepasados del individuo o los de otros, es esencialmente peligrosa. Ellos aparecen al individuo en el monte, en el agua, de noche en la propia casa, en sueños o en alucinaciones, a veces como seres humanos que se reconocen como padres o abuelos difuntos, a veces como seres de apariencia aterradora. Su aparición presagia generalmente la muerte o la enfermedad. Para contrarrestar este peligro y, además, para asegurar el éxito de la agricultura, la caza, la pesca y la prevención o curación de las enfermedades, el individuo debe entonces establecer un contacto íntimo con uno o varios de las personificaciones ancestrales, en forma de un espíritu tutelar. Aunque en el curso de los años una persona puede establecer relaciones similares con varios espíritus, uno de ellos ocupa siempre un papel principal y es el protector particular y permanente de la persona. /

Ya los bebés y niños menores reciben de manos del shaman una pequeña figura antropomorfa de madera que, aunque tratada como juguete, se interpreta esencialmente como la representación de un espíritu tutelar, pero la obtención de un espíritu (N: *háí*) con funciones no solamente protectoras sino también adquisitivas y aun agresivas se logra sólo durante los años de plena madurez. El individuo que desea conseguir un espíritu tutelar procede, bajo la guía de un shaman, a entrar en un estado alucinatorio producido por prolongados ayunos, aislamiento, insomnio o el consumo de bebedizos alucinógenos. El shaman puede enviar a la persona a un lugar retirado en el monte donde, después de ayunar y trasnochar por días, súbitamente se le presenta el espíritu; o también puede pedir a la persona que ayune en la propia casa, y entonces le aparece el espíritu en sueños. La persona deseosa de contactar a un espíritu hace en su casa un pequeño cuarto con paredes de hojas de palma. Bajo las indicaciones del shaman talla una pequeña figura antropomorfa de madera y la coloca dentro del cuarto. Agitando una hoja de la palma llamada "Don Pedrito" (N: *piakúra*) y "hablando" por medio del shaman con esta figura se pregunta qué clase de ofrendas requiere para volverse su espíritu tutelar. Generalmente la figura "pide" carbón vegetal, que se deposita luego en pequeños montones delante de ella. Otras veces "pide" sangre humana que luego bebe, convirtiéndose en murciélago y mordiendo a su protegido durante el sueño.

La presencia del espíritu tutelar se manifiesta luégo sea en un súbito crujido o en sacudidas que mueven las paredes del cuartico, sea en extraños ruidos que se oyen de noche o también en apariciones durante el sueño, en estados hipnagógicos o comatosos. El espíritu aparece en forma humana o en forma de ratón, loro o cualquier otro animal (aunque generalmente no en forma de animal de presa) pero este hecho no implica que ahora exista una relación mágica entre el individuo y esta especie. De allí en adelante la persona hace periódicamente pequeñas ofrendas de carbón, chicha o comida delante de la figura que ahora contiene su *háí*. En el curso de los años puede entonces adquirir la ayuda de otros espíritus, uno para obtener ventajas económicas, otro para tener suerte en la caza, otro para poder curar enfermedades y aun otro para hacer daño a enemigos personales. Este último aparece provisto de una flecha o lanza corta y se hace siempre la distinción entre espíritus tutelares "armados" y los que no aparecen con tales armas. Las personas que se creen expuestas a ataques de espíritus tutelares de enemigos tratan de obtener la ayuda de un espíritu defensor especial llamado *izú* (N.).

Otra categoría de personificaciones sobrenaturales son los espíritus de los animales de presa. Uno de los más importantes es la "madre del agua" (N. *pulvíchi*) que es la dueña de todos los pescados, tortugas, camarones y otros animales acuáticos. Se describe como un monstruo grande velludo, de cara negra, que vive en los ríos y arroyos. De noche agarra súbitamente la canoa del viajero solitario y la sacude y voltea, ahogando o tragándose a la víctima. Un espíritu del monte es *Doataumía* (N) que aparece en forma de tatabro; a veces se traga a su víctima, a veces presagia la muerte cercana. *Alpáda* (N) es el espíritu del oso; *Dosáta* (N) aparece como gran felino y causa la muerte repentina de personas o de los animales domésticos; *Dugurána* (N) es otro espíritu del agua, que se manifiesta a veces en forma humana parecida a un indio.

Ya que tanto los espíritus ancestrales como los de los animales aparecen a veces en forma de monstruos maléficos, hay ocasionalmente cierta confusión acerca de la identidad de la aparición. En estos casos se puede acudir al shaman quien "habla" con la personificación y determina su naturaleza e intenciones, pero a veces los mismos shamanes quedan en duda. Pero la di-

ferencia principal entre los dos grupos de espíritus es la siguiente: los espíritus de los animales de presa son los principales agentes de la enfermedad mientras que los espíritus ancestrales son los defensores de sus descendientes y pueden influir sobre los animales para que dejen de ejercer su venganza contra el cazador. Gran parte de las creencias y prácticas shamanísticas se refieren a este punto, a esta lucha entre las dos categorías de espíritus que forman el núcleo de todas las preocupaciones sobrenaturales del individuo. Es muy probable que la creencia original fuera que *todos* los espíritus de los muertos se convirtieran en animales o en dueños mágicos de ciertas especies, y que la separación en dos categorías de espíritus sea un fenómeno posterior, para explicar mejor el dualismo moral de los ancestros. En el fondo, la interpretación de la enfermedad como castigo por un "pecado" reflejaría entonces la ansiedad infantil frente a una imagen paterna ambivalente.

El shaman.

Los especialistas en establecer contacto con el mundo sobrenatural, en apaciguar a las fuerzas malévolas y en curar las enfermedades con la ayuda de otras fuerzas benévolas, se designan en ambas tribus con la palabra *haibaná*. Todos los hombres adultos aprenden en el curso de su vida el uso de ciertas plantas medicinales o mágicas y se empeñan además en conseguir a uno o varios espíritus tutelares, todo lo que implica una serie de prácticas mágicas, pero para volverse *haibaná* se necesita más que el mero manejo mecánico de fórmulas u objetos; se necesita la capacidad visionaria por la cual se establece un estrecho y continuo contacto entre el shaman y las fuerzas que trata de dominar. Los shamanes son siempre hombres, generalmente ya de edad madura. Aunque ocasionalmente el oficio pasa de padre a hijo, eso no es siempre el caso y teóricamente cualquier hombre puede volverse shaman, si logra aprender los detalles esotéricos de la profesión y adquiere la capacidad de poder "llamar" en cualquier momento a los espíritus y "hablar" con ellos.

El aprendizaje es un proceso que toma varios años durante los cuales la persona recibe las enseñanzas de un *haibaná* reconocido, sea que lo visite periódicamente, sea que se establezca

en su casa y colabore durante esta época con la familia en todas las actividades económicas. En primer lugar, el aprendiz (N: *múa kauxín bine*) hace una o varias figuras antropomorfas para obtener un *háí*, es decir, un espíritu tutelar. Al mismo tiempo manufactura de madera de balsa un pequeño buque tripulado por gran cantidad de figuritas humanas representando antepasados. Este buque se cuelga del techo de la casa y, sentado debajo de él, el aprendiz aprende a cantar y a "hablar" con los espíritus. Durante la noche se oye a veces un leve ruido en el buque colgado en la obscuridad, como si se movieran las figuritas rítmicamente, "como gente cohabitando", y entonces el aprendiz sabe que los espíritus ancestrales están descendiendo y cohabitan con las figuritas infundiéndoles su poder. Estos espíritus, sin embargo, aún no son los del aprendiz sino los de su maestro o maestros. Los propios espíritus ancestrales sólo vienen gradualmente, al paso que avanzan los conocimientos del neófito.

Cuando el aprendiz ha logrado una fase avanzada del saber (N: *uskuni kápusin*), su maestro comienza a "entregar" ciertos objetos, fórmulas o procedimientos. Bajo las indicaciones del maestro el aprendiz talla figuras humanas o zoomorfas de madera, bastones, tablitas pintadas y otros objetos, y el maestro "cura" estos artefactos, es decir, les infunde un *háí*. Luégo devuelve ("entrega") estos objetos al aprendiz, cada uno con su correspondiente nombre secreto, fórmula o canción. El paso final consiste en la entrega de dos bastones tallados en madera que llevan en su parte superior pequeñas figuras humanas. Uno de estos bastones lo debe hacer el aprendiz y debe ser "curado" por el maestro, mientras que el otro lo recibe de regalo de su mentor. En estos dos bastones reside ahora la fuerza mágica personal del nuevo *haibaná* que se designa ahora como *bine kúna* (N), es decir, una persona que tiene a su disposición varios espíritus tutelares. No debe separarse de estos bastones y por el resto de la vida queda identificado con ellos. Si otro *haibaná* enemigo se apoderase de uno de estos bastones y lo rompiese, su dueño moriría inmediatamente.

Al mismo tiempo que el aprendiz comienza a ponerse en contacto con los espíritus recibe las enseñanzas necesarias para curar enfermedades. Debe aprender a reconocer, preparar y aplicar las diversas plantas medicinales estableciendo en el monte o cerca de la casa una pequeña huerta donde siembra una va-

riedad de yerbas. De especial importancia es la enseñanza de curar las mordeduras de culebras venenosas. Cada *haibaná* posee una pequeña colección de colmillos extraídos de culebras que se han matado y para poder efectuar la curación el aprendiz debe ingerir estos colmillos, uno de cada especie. Primero el colmillo se carboniza y pulveriza, y el *haibaná* mezcla el polvo con un poco de chicha que luego da a beber a su discípulo. En una fase más avanzada de enseñanza, el aprendiz debe tragar los colmillos enteros, uno tras otro.

En el curso del aprendizaje el *haibaná* introduce al neófito al uso de bebidas alucinógenas (cf. *infra*). Preparando pequeñas dosis que aumenta gradualmente en toxicidad, hace "tantear" al discípulo hasta que éste conozca bien la dosificación precisa que necesita para producir un estado alucinatorio.

Hay esencialmente dos categorías de shamanes, los que "soplan" y los que "cantan", es decir, los que son principalmente curanderos y que trabajan con plantas medicinales y los que ejercen su oficio casi exclusivamente sobre un nivel mágico del contacto con los espíritus. El status que ocupan estos últimos es desde luego superior al de los curanderos, pero a veces son temidos ya que algunos de ellos se acusan de prácticas mágicas con las cuales tratan de perjudicar a sus colegas o a otras personas enemigas.

La cantidad de shamanes es considerable y su proporción numérica parece aumentar en las zonas donde existen tensiones por la proximidad de centros negros o misionales. Sobre las riberas del bajo río San Juan contamos unos cinco shamanes; uno en el río Calima; por lo menos cuatro en las hoyas de los ríos Docordó y Bicordó; dos en los ríos Catrú y Dubasa, respectivamente, y aproximadamente dos o tres en cada hoyo de los ríos que desembocan en el Océano Pacífico. Dentro de su grupo local se trata siempre de individuos respetados aunque su autoridad casi nunca va más allá de sus funciones mágico-religiosas. Generalmente están rodeados de una numerosa familia y su casa es frecuentemente un lugar de reuniones, visitas y consultas. Por regla general cada *haibaná* de alto status tiene además una pequeña casa en un lugar escondido en el monte donde guarda su parafernalia ceremonial, cultiva su pequeña huerta de yerbas y a donde se retira para entonar sus cantos mágicos solitarios o consultas secretas que le hacen los visitantes.

Entre shamanes y, en lo general, entre todas las personas que a través de ellos han adquirido algunos conocimientos esotéricos, hay mucho recelo y hasta abierta hostilidad. Las causas principales de estas tensiones parecen ser las mutuas acusaciones que se formulan entre enemigos, atribuyendo cada uno las enfermedades u otras desgracias a la malevolencia y magia del otro. Aunque los factores económicos no parecen jugar un papel importante en la envidia, status y prestigio están expuestos a críticas, y así las personas que han viajado, que reciben muchas visitas o tienen especial éxito en sus curaciones, tienen miedo de ser víctimas de agresiones mágicas de otros shamanes envidiosos. Una forma de agresión que preocupa a los shamanes es el que un enemigo pudiera causarles la "pérdida de la vista", es decir, la capacidad de tener alucinaciones bajo la influencia de ciertos bebedizos; su efecto parece ser poco duradero y la disminución de las alucinaciones se piensa que sea causada siempre por un shaman enemigo.

Parafernalia ritual.

Durante las diversas ceremonias colectivas o rituales individuales se utiliza gran número de objetos tallados de madera. En su mayor parte se trata de figuras biomorfas que representan a los antepasados o a los diversos animales. Hemos clasificado estas tallas en ocho categorías principales.

CLASIFICACION DE TALLAS MAGICO-RELIGIOSAS DE MADERA

- | | | | | | | | | | | |
|-----------------------|---|--|--|---|---|--|---|---|---|--|
| I.— <i>Bastones</i> | { | <ul style="list-style-type: none"> A. Figuras antropomorfas. B. Manos humanas. C. Lanzas. | | | | | | | | |
| II.— <i>Figurinas</i> | { | <ul style="list-style-type: none"> A. Antropomorfas <table border="0" style="display: inline-table; vertical-align: middle;"> <tr> <td style="font-size: 2em; vertical-align: middle;">{</td> <td style="vertical-align: middle;"> <ul style="list-style-type: none"> 1. Espíritus tutelares <table border="0" style="display: inline-table; vertical-align: middle;"> <tr> <td style="font-size: 1.5em; vertical-align: middle;">{</td> <td style="vertical-align: middle;"> <ul style="list-style-type: none"> a. Para niños. b. Para adultos. </td> </tr> </table> 2. Para curaciones. 3. Para ceremonial de chicha. 4. Para aprendizaje (buques). </td> </tr> </table> B. Zoomorfas <table border="0" style="display: inline-table; vertical-align: middle;"> <tr> <td style="font-size: 2em; vertical-align: middle;">{</td> <td style="vertical-align: middle;"> <ul style="list-style-type: none"> 1. Para curaciones <table border="0" style="display: inline-table; vertical-align: middle;"> <tr> <td style="font-size: 1.5em; vertical-align: middle;">{</td> <td style="vertical-align: middle;"> <ul style="list-style-type: none"> a. Animales de presa. b. Culebras. c. Otros. </td> </tr> </table> 2. Para ceremonial de chicha. </td> </tr> </table> | { | <ul style="list-style-type: none"> 1. Espíritus tutelares <table border="0" style="display: inline-table; vertical-align: middle;"> <tr> <td style="font-size: 1.5em; vertical-align: middle;">{</td> <td style="vertical-align: middle;"> <ul style="list-style-type: none"> a. Para niños. b. Para adultos. </td> </tr> </table> 2. Para curaciones. 3. Para ceremonial de chicha. 4. Para aprendizaje (buques). | { | <ul style="list-style-type: none"> a. Para niños. b. Para adultos. | { | <ul style="list-style-type: none"> 1. Para curaciones <table border="0" style="display: inline-table; vertical-align: middle;"> <tr> <td style="font-size: 1.5em; vertical-align: middle;">{</td> <td style="vertical-align: middle;"> <ul style="list-style-type: none"> a. Animales de presa. b. Culebras. c. Otros. </td> </tr> </table> 2. Para ceremonial de chicha. | { | <ul style="list-style-type: none"> a. Animales de presa. b. Culebras. c. Otros. |
| { | <ul style="list-style-type: none"> 1. Espíritus tutelares <table border="0" style="display: inline-table; vertical-align: middle;"> <tr> <td style="font-size: 1.5em; vertical-align: middle;">{</td> <td style="vertical-align: middle;"> <ul style="list-style-type: none"> a. Para niños. b. Para adultos. </td> </tr> </table> 2. Para curaciones. 3. Para ceremonial de chicha. 4. Para aprendizaje (buques). | { | <ul style="list-style-type: none"> a. Para niños. b. Para adultos. | | | | | | | |
| { | <ul style="list-style-type: none"> a. Para niños. b. Para adultos. | | | | | | | | | |
| { | <ul style="list-style-type: none"> 1. Para curaciones <table border="0" style="display: inline-table; vertical-align: middle;"> <tr> <td style="font-size: 1.5em; vertical-align: middle;">{</td> <td style="vertical-align: middle;"> <ul style="list-style-type: none"> a. Animales de presa. b. Culebras. c. Otros. </td> </tr> </table> 2. Para ceremonial de chicha. | { | <ul style="list-style-type: none"> a. Animales de presa. b. Culebras. c. Otros. | | | | | | | |
| { | <ul style="list-style-type: none"> a. Animales de presa. b. Culebras. c. Otros. | | | | | | | | | |

- III.—*Tablas* {
- A. Para curaciones { 1. Sueltas.
2. Techos o casitas.
 - B. Para ceremonial de chicha { 1. Suspendidas.
2. Amarradas en postes.
3. Puestas en suelo.
 - C. Como "churringa".

IV.—*Buques* A. Para aprendizaje.

V.—*Réplicas* A. Objetos utilitarios.

VI.—*Tambor-canoa*.

VII.—*Asientos*.

- VIII.—*Cruces* {
- A. Fuera de la casa { 1. Sencillas.
2. Antropomorfas.
 - B. Dentro de la casa { 1. En horcón.
2. En techo.
 - C. Como amuleto.

Probablemente los objetos mágicos más importantes son los bastones (N: *polimía*). Consisten de varas derechas de sección circular y de un largo aproximado de 80 a 100 cms. Siempre están tallados de madera dura y pesada, generalmente de un color negro o rojizo, y su superficie se alisa y pule con mucho cuidado. El extremo inferior se adelgaza gradualmente aunque no termina en punta, y el superior está adornado de una talla que corresponde al uso específico del objeto. La parte tallada abarca aproximadamente la sexta o quinta parte del bastón. La forma más importante son bastones con figuras antropomorfas (Fig. 9). Estas figuras siempre representan antepasados masculinos y, según su poder mágico, se distinguen dos tipos de bastones: los que representan a un espíritu ancestral tutelar particular y los que representan espíritus que tienen funciones de ayudantes mágicos subordinados. Los dos bastones que contienen el *háí* de un shaman pertenecen al primer tipo, mientras que los que el individuo adulto adquiere en el curso del aprendizaje de conocimientos esotéricos, pertenecen al segundo. En su forma no se distinguen estos bastones sino sólo por el poder mágico que reside en ellos. Por lo general las figuras re-

presentan hombres parados, con las rodillas algo dobladas y los brazos encogidos. La cabeza está generalmente adornada mostrando una especie de corona, sombrero o cinta incisa. En un ejemplar del río Calima la figura lleva una delgada cinta de plata martillada alrededor de la cabeza (Fig. 9, 2). En un bastón del río Docordó la figura humana llevaba sobre su espalda una representación zoomorfa tallada en altorrelieve, dando la impresión de un cuero de cuadrúpedo colgado sobre el dorso, con las extremidades abiertas como abrazando la figura. Otro tipo de bastones consiste en varas que terminan en una mano humana, con los dedos algo encogidos (Fig. 9, 6). Estos objetos, que a veces muestran seis, nueve y aun once dedos en una sola mano, representan un poder mágico adquisitivo y traen a su poseedor ventajas económicas. No se emplean en la curación de las enfermedades sino en ritos individuales con que la persona trata de asegurarse buenas cosechas, dinero, tierras u otros bienes. Un tercer tipo representa un poder agresivo y tiene forma de lanza (Fig. 9, 5). Se usa también en ritos individuales y entra en función cuando la persona quiere perjudicar a un enemigo. La lanza sin embargo no se interpreta como arma mágica del poseedor del bastón sino como arma del espíritu tutelar que ayuda a vencer al enemigo.

La segunda categoría de tallas de madera consiste en figurinas biomorfas sueltas (E: *dúma*, *hai-dumá*). Distinguimos en primer lugar entre figurinas antropomorfas y zoomorfas, las primeras de ancestros y las segundas principalmente de animales de presa. Las antropomorfas son tallas cuya forma varía según su empleo. Algunas representan espíritus tutelares y los que se dan a los niños (cf. *Ciclo de vida*) son casi siempre de madera de balsa y carentes de pintura, mientras que los que guardan los adultos son de madera dura y tienen a veces una decoración pintada. Miden entre 15 y 30 cms. de altura. Estas figurinas se consideran casi siempre como únicas y sagradas y no se hacen periódicamente o sucesivamente. En las curaciones de enfermedades se emplean en cambio figurinas ancestrales que más bien se manufacturan de nuevo para cada ocasión. Tienen un carácter sagrado sólo durante la ceremonia, pero lo pierden tan pronto como ésta se termina. Estas figuras son generalmente de balsa y se pintan con jagua y bija. Su tamaño es variable y pueden medir entre 10 y 80 cms. de altura. Debemos

mencionar aquí también las figurinas que forman la tripulación de los buques usados en el aprendizaje de prácticas shamanísticas; éstas siempre son de balsa y de forma cilíndrica. Los animales de presa que encontramos representados con más frecuencia son: guatinaja, armadillo, oso hormiguero, mico, babilla, caimán, pescado, raya y diversas aves (Lám. XXII). A veces se representan sapos o ranas, pero estos animales figuran como espíritus malévolos por aparte y no conectados con los animales que causan enfermedades por venganza. Las representaciones de culebras (Lám. XXII, 3) se emplean sólo en el rito conectado con la curación de las mordeduras. Las ocasionales representaciones de garzas que se observan en el ceremonial de la chicha (cf. *infra*) o la curación de las enfermedades simbolizan un principio ultraterrenal, en tanto que una garza que vuela río abajo presagia la muerte; también se cree que los espíritus de los recién fallecidos vuelan en forma de garza hacia el mundo de los muertos. Todas las figurinas, sobre todo las antropomorfas, pueden agruparse esencialmente en dos estilos, de acuerdo con su forma básica: tallas cilíndricas, tridimensionales, con piernas y brazos (Lám. XXI) y tallas planas constituidas por una tablilla cuyo extremo superior termina en una cabeza muy estilizada indicándose los brazos por cortas salientes laterales (Láms. XXIII, XXIV). A veces estas tablillas llevan una cabeza en cada extremo (Lám. XXIII, 6-7). Las figuras ancestrales principales del ceremonial de la chicha son casi siempre planas y sólo la cabeza está tallada en tres dimensiones. Aunque ambos estilos, el cilíndrico y el plano, ocurren en la misma localidad, y aun son creados por el mismo individuo, se observa entre los Noanamá una preferencia por tallas tridimensionales, mientras que entre los Emberá parece predominar la representación plana y más estilizada.

La tercera categoría consiste en tablas que se manufacturan siempre de madera de balsa y que se adornan luego con dibujos en rojo y negro. Su tamaño varía desde 30 a más de 100 cms. de largo. En las ceremonias de la curación se colocan por aparte, al lado del enfermo, o a veces forman parte de pequeños techos con que cubren al paciente durante la curación. En el ceremonial de la chicha siempre aparecen aisladas y mezcladas con las representaciones biomorfas. Algunas tablillas de balsa se hacen girar rápidamente en círculo estando suspendidas

de una cuerda y el ruido que producen se dice ahuyenta a los espíritus malévolos.

Los buques (N: *potápa*) que se manufacturan para fines de aprendizaje de conocimientos shamanísticos consisten en un cuerpo de balso ahuecado provisto de una superestructura de una o varias cubiertas formadas por tablillas delgadas. En el interior y sobre las cubiertas se colocan entre quince y treinta figurinas humanas de unos 10 cms. de altura así como algunas figurinas que representan aves acuáticas. En un ejemplar el mástil termina en una figura antropomorfa. Todas las figurinas humanas llevan pequeñas escopetas, machetes o cuchillos, tallados en balso. Para unir y fijar las diferentes partes de estos buques se utilizan largas espinas de palma, a la manera de puntillas. El exterior de los buques y también las figurinas se adornan con motivos geométricos pintados (Lám. XX, 1).

Para el ceremonial de la chicha se manufacturan pequeñas réplicas de objetos, tales como hachas y fusiles que luégo se cuelgan al lado de las demás figurinas o tablillas. El tambor-canoa representa una categoría especial, y observamos que este objeto se usa sólo con ocasión del ceremonial agrícola. Su descripción se dio en la nota sobre los instrumentos musicales. Otra categoría de tallas mágico-religiosas consiste en los pequeños banquitos que sirven al shaman de asiento durante sus cantos mágicos o curaciones. Tienen la misma forma como los banquitos comúnmente usados para sentarse, pero siempre están tallados de madera dura, pesada y oscura y por lo general están adornados con incisiones que forman líneas en zigzag en sus bordes. Sólo el shaman puede sentarse en ellos, y cuando no están en uso se guardan en un lugar protegido.

La última categoría de estas tallas representa ya un fenómeno de aculturación. Bajo la influencia de los misioneros muchos indios tallan cruces de diferentes formas y tamaños incorporando este símbolo a su complejo de tallas mágico-religiosas. La población negroide del Chocó suele colocar delante de sus casas, en la orilla del río, una o tres cruces de madera, y algunos indios han adoptado esta costumbre. Generalmente consisten simplemente de dos maderos o tablitas, pero a veces se observa una forma antropomorfizada. Pequeñas cruces, a veces múltiples, se colocan dentro de la casa, una amarrada al horcón que mira hacia la entrada, y otras puestas en la techumbre. Di-

minutas cruces talladas de madera fina y suspendidas de un hilo se llevan a veces en el cuello. En ocasiones las figuras ancestrales planas talladas de una tablilla tienden a convertirse en cruces al enfatizar las salientes laterales (Lám. XXIV, 8). Los indios más aculturados designan a estas figuras con la palabra *crusu*. Aunque se trata aquí ya de una transición al cristianismo, cruces no antropomorfizadas nunca se emplean en el ritual autóctono, y aun las de carácter antropomorfo sólo se ven a veces como elemento aislado en tal o cual casa.

Plantas alucinógenas.

El uso de plantas alucinógenas es bastante frecuente en ambas tribus. Los siguientes datos fueron obtenidos tanto de indios Noanamá como de Emberá, principalmente de shamanes y curanderos que toman o han tomado los extractos preparados de estas plantas. Conocimos también las plantas pero no pudimos observar personalmente su preparación, pero sí vimos individuos bajo la influencia de su tóxico.

El alucinógeno más común es el llamado "borrachero". En el bajo río San Juan y en el río Calima vimos sólo la especie blanca (*Datura alba?*), pero en el río Docordó y en la hoya del río Baudó observamos además de la blanca, la especie roja (*Datura sanguinea*). El "borrachero" es un arbusto de unos 2 a 3 mts. de altura, con grandes flores campaniformes. Los indígenas siembran algunas plantas en los alrededores de las casas y los shamanes las siembran en sus huertas en el monte. Es de interés anotar aquí que aparentemente no existe nombre indígena para esta planta sino que ella se designa siempre con el nombre vernacular español.

Otra planta alucinógena, también común pero tratada con cierta reserva, es una enredadera llamada *dápa* (N) o *pildé* (E). La *dápa* es una liana trepadora que cubre los troncos y ramas de los grandes árboles que crecen en las orillas de los ríos. Las muestras coleccionadas por nosotros fueron identificadas como pertenecientes a la familia de las *Malpygiaceas*, probablemente género *Banisteriopsis* (*B. caapi?*)¹. Ya que se parece mucho a

¹ Por la identificación botánica, damos nuestros agradecimientos al Rev. P. Huertas, así como a los doctores José María Idrobo, Hernando García Barriga y Néstor Uscátegui Mendoza, del Instituto de Ciencias Naturales, de la Universidad Nacional.

otras lianas que eventualmente cubren el mismo árbol, los indios para identificarla cortan el tallo y olfatean el zumo, que en el caso de la *dápa* tiene evidentemente un olor fuerte y desagradable. También esta planta es cultivada por los shamanes en sus pequeñas huertas en el monte. Según nuestros informadores existe una tercera planta alucinógena que crece en las montañas interfluviales, pero no pudimos obtener más detalles sobre sus características.

Tanto la *Datura* como la *Banisteriopsis* se utilizan para producir alucinaciones, generalmente con fines de adivinación. Solamente los hombres adultos pueden usar estas plantas, y son casi únicamente los shamanes, y tampoco todos, quienes utilizan estos alucinógenos. El extracto de *Datura* se prepara machacando una flor con una pequeña piedra y cocinando luego la masa en un poco de agua, durante largo rato, agregándole finalmente una pequeña cantidad de ron. La dosis precisa para producir el efecto deseado es una flor entera, pero la bebida debe prepararse sólo en luna creciente, ya que en menguante el extracto se dice ser demasiado fuerte y dañoso para la salud. La preparación de la *Banisteriopsis* es algo diferente. Un trozo de la liana del grueso de un lápiz y de un largo de unos 15 a 20 cms. es la dosis normal para inducir un estado alucinatorio. La liana, verde o seca, se machaca con una piedra y la masa se cocina durante varias horas en algo menos de un litro de agua. El líquido se bebe en pequeños sorbos de unos 2 cms³. y se dice que también este extracto se debe preparar sólo en luna creciente.

En repetidas ocasiones nuestros informadores insistieron en el peligro de un uso demasiado frecuente de estos alucinógenos y declararon que, con el uso prolongado, la persona va necesitando dosis cada vez más fuertes. Las consecuencias dicen ser graves infecciones de los ojos y aun ceguera total. Por otro lado se nos informó que personas —generalmente shamanes— mal intencionadas pueden por medio de prácticas mágicas “hacer perder la vista” a los que usan estas plantas. En este caso se trata evidentemente de la pérdida de la capacidad de tener tales alucinaciones y no de un daño orgánico de los ojos.

Las plantas alucinógenas se utilizan para los fines siguientes: para identificar enemigos personales, quienes tratan de causar daño por sus prácticas mágicas; para ponerse en contacto con los espíritus ancestrales o con los espíritus de los animales

de presa; para localizar el paradero de objetos perdidos o robados. Las visiones están generalmente acompañadas de sensaciones acústicas y un estado de euforia que dicen dura varias horas. Uno de nuestros informadores, quien había tomado *dápa* en días pasados, describió la experiencia así: "Donde hay monte se vé limpiquito; donde hay agua se vé playa. Se vé toda clase de animales y gente y pueblos y se oye música de toda clase, como de flautas y pitos y tambores". Una vez pasado el efecto, se dice que la persona no siente ningún malestar pero se aconseja tomar un poco de jugo de limón diluído al despertar del trance.

El ceremonial de la chicha.

La preparación y el consumo ceremonial de la chicha ("cantar chicha") constituye una de las principales ocasiones rituales en que participa un grupo numeroso de asistentes. El objetivo de este ceremonial es múltiple. Esencialmente se trata de un acto de reconciliación con los espíritus de los animales de presa, quienes junto con los espíritus ancestrales participan en la fiesta de la chicha. Es una especie de armisticio, un pacto de no agresión en el cual los dos grupos de espíritus son los principales participantes. Por otro lado el ceremonial de la chicha ofrece una ocasión colectiva para ponerse en contacto con los antepasados e inclinarlos favorablemente a que sigan protegiendo al grupo contra las enfermedades. No por último se trata de una oportunidad para reafirmar la cohesión social del grupo, pues es una ocasión de amistad y cooperación. Allí se encuentran los jóvenes de ambos sexos y comienza el cortejo; allí se gana prestigio al lucir nuevos adornos o al hablar de viajes y de aventuras. Los viejos charlan de tiempos antiguos, los jóvenes bromean, las mujeres colaboran amistosamente en la preparación de la comida y la bebida. La institución de "cantar chicha" es tal vez el mecanismo socio-religioso más importante en la vida del indígena. La siguiente descripción de un ceremonial de chicha se basa en observaciones personales hechas en la casa de un shaman del alto río Docordó, donde pudimos asistir a este evento.

En estos días había abundante maíz recién cosechado y los jóvenes de la casa habían traído pescado, langostinos y algunas presas de carne. El shaman dueño de la casa había tomado

dápa y según sus visiones el momento era propicio. Ahora las mujeres comenzaron la preparación de la chicha y mientras tanto el shaman dirigía el arreglo necesario de la casa, ayudado por los hombres de la familia. En primer lugar se procedió a la construcción de un pequeño cuarto ceremonial, al lado del rectángulo encerrado por los cuatro horcones principales de la casa. Como base de la construcción se colocaron cuatro estacas largas en rectángulo, clavadas entre la madera del piso y amarradas en sus extremos superiores a las vigas del techo. Estas estacas se unían luego por cortas varas horizontalmente amarradas para formar las paredes, dejando abierto el lado orientado hacia el centro de la casa. En otras ocasiones esta armazón estaba formada por largos postes de madera de balsa, pintados con bija y jagua y que se guardan en el zarzo para este fin, pero ellos estaban ya muy sucios y ahumados de manera que el cuartico se construyó esta vez de varas que habían cortado en el monte cercano. Ahora se trajeron grandes hojas verdes de palma que amarraron verticalmente sobre el armazón de las paredes, entretrejiendo las hojas lateralmente para formar así paredes bien cerradas. Sobre el exterior de estas hojas amarraron luego tres o cuatro hojas de palma en sentido horizontal. Estas hojas las habían raspado de tal modo que eran de un color amarillo claro y además habían arrancado a trechos las hojitas laterales, de manera que cada rama consistía sólo de una veta y de unas diez o doce tiras amarillas que colgaban de ella.

En cada uno de los cuatro horcones centrales de la casa el shaman amarró luego una gran figura antropomorfa de madera, tallada de balsa y pintada de rojo y negro, que miraba hacia el centro. Estas figuras representaban a los principales antepasados cuyos espíritus iban a estar presentes. Los horcones se unían ahora con largas cuerdas de fibras amarradas a unos 2 mts. de altura sobre el piso y a través de este rectángulo se amarraron dos cuerdas diagonales que se cruzaban en el centro de la casa. De estas cuerdas se suspendieron luego gran número de objetos tallados de madera, que el shaman había preparado en días anteriores: había figuras antropomorfas, zoomorfas, tablillas y algunas réplicas de utensilios. En el centro del cuartico que apenas medía 1.20 por 1.50 mts. de largo y ancho, el shaman colocó sobre el suelo una pequeña estera cuadrada tejida de hojas amarillas brillantes. Del mismo material había

tejido una especie de trenzados o guirnaldas, que también colgaron de las cuerdas horizontales. Mientras tanto todos los habitantes de la casa se iban pintando el cuerpo y la cara y además se habían adornado con sus mejores joyas y flores silvestres.

Desde que comenzó la construcción del cuartico recogieron todas las armas que había en la casa: arcos, flechas, cerbatanas, escopetas, hachas y machetes y las escondieron en el monte no lejos de la casa. Los perros se habían sacado de la casa y la escalera se volteó para evitar que subieran otra vez a la plataforma de vivienda. Todas estas medidas eran de especial importancia, ya que como los espíritus de los animales de presa iban a asistir a la ceremonia, había que hacer desaparecer por el momento a sus enemigos, los perros y las armas. De otro modo se asustarían y no vendrían.

Para arreglar la casa duraron varios días y mientras tanto un grupo de mujeres iba preparando bateas llenas de chicha que iban poniendo en grandes tinajas tapadas con hojas. Ya que en el curso de estas actividades las mujeres y los niños tenían que bajar con frecuencia al río para traer agua, lavar los recipientes o conseguir más hojas, la necesidad de voltear la escalera después de cada subida o bajada era todo un problema. Además, como había mucho lodo alrededor de la casa, pusieron al lado de la escalera un gran recipiente con agua para que las personas pudieran lavarse la pies antes de entrar. Ya desde el comienzo de los preparativos se había limpiado con esmero el piso de la casa y con todo cuidado se trataba de transitar sin ensuciarlo. Debajo de la casa, al pie de la escalera volteada, estaban reunidos los perros tratando de aprovechar un olvido de alguna persona para subir. Cuando esto ocurre, "la chicha se daña" y toda la fiesta se interrumpe y postpone. Los espíritus ya no vienen. La gente bebe la chicha que se ha preparado pero ésta ha perdido su función ceremonial y constituye sólo un alimento cualquiera, que se consume pero sin que las personificaciones sobrenaturales tomen parte y sin que este consumo implique una actitud ritual.

Por la noche la mujer del shaman ayudada por las hijas mayores llenó una docena de totumas semiesféricas con chicha y el shaman las colocó, la una al lado de la otra, sobre la esterita que cubría el piso del cuartico, cubriéndolas luego con varias hojas (*kelbaumia*). El dueño de cada totuma había lavado la

suya primeramente con agua en el cual se habían cocinado hojas de *meaumía* y raíces de *pimikáe*, plantas aromáticas que se cultivan al lado de la casa, y todas las totumas eran nuevas y decoradas con incisiones rellenas de color rojo y negro. Ahora el shaman se sentó en su banquito frente a la puerta del cuarto ceremonial. Teniendo en la izquierda su bastón comenzó a agitar con la derecha una especie de abanico de hojas secas de palma, haciéndolo vibrar rápidamente sobre las totumas para llamar a los espíritus. Al mismo tiempo comenzó a cantar un canto monótono invitando en él a los antepasados a "embarcarse en sus buques" y a venir a su casa a tomar parte en la celebración. Esta canción alternaba con otra en que se dirigía a los animales de presa llamándolos a cada uno e invitándolos a asistir.

Durante esta noche nadie duerme. Aún no se puede tomar la chicha y sentados en un gran círculo alrededor de la escena los hombres cantan a veces, acompañando al shaman mientras que las mujeres y niños permanecen en la sombra. A veces hay ratos de silencio y entonces, se dice, se oye súbitamente un crujido en las hojas secas, un movimiento como si alguna persona estuviese en el cuartico oscuro e hiciera estremecer sus paredes. Son los espíritus ancestrales que han descendido.

Al amanecer el shaman se levanta de su banco y quita en presencia de todos, las hojas con que estaban cubiertas las totumas. Estaban llenas cuando se colocaron allí por la noche, pero ahora se ve que su contenido ha mermado; los antepasados han bebido. Los hombres beben ahora sus totumas y de ahí en adelante todos tienen libertad de beber a su gusto. El ceremonial propiamente ha terminado desde que se supo que los espíritus estuvieron presentes y ahora comienza la parte social. Los hombres beben, tocan flauta y cantan. A veces descansan o duermen un rato. Las mujeres también beben, pero al mismo tiempo preparan comida para todos. La casa se ha llenado de vecinos y tal cual viajero que iba de paso se ha agregado al grupo. Los hombres forman un círculo y bailan y de pronto una mujer vieja toma su pequeño tambor y comienza a tocarlo en un rápido ritmo. Detrás de ella y todas agarrándose de las caderas se forma una fila larga de mujeres que bailan alrededor de la casa cantando mientras que la vieja toca cada vez más rápido, llamando a más huéspedes a venir y a tomar parte en la fiesta.

Mientras que alcanza la chicha continúa así la alegría y sólo cuando se ha terminado, se retiran poco a poco los asistentes. Aunque a veces la bebida es fuerte y los hombres resultan algo embriagados, prácticamente nunca hay desorden o agresión sino un ambiente de risas y bromas. Pronto, talvez ya dentro de pocos días, se "cantará chicha" en otra casa y al despedirse ya se habla de la próxima reunión.

Según dicen los indios, durante el ceremonial de la chicha se encuentran los espíritus ancestrales con los de los animales de presa y "hablan" entre sí. Los antepasados, agradecidos con sus descendientes por acordarse de ellos e invitarlos a compartir la chicha, asumen entonces su papel de intermediarios y tratan de apaciguar a los animales de presa que, justamente enojados por verse siempre víctimas del hombre, toman su venganza causándole enfermedades. También, aunque de un modo no muy claro, parece que algunos de los espíritus ancestrales se identifican directamente con ciertos espíritus de animales, es decir, ellos se vuelven los "dueños" de ciertas especies. En los cantos del shaman éste pide perdón a los animales y explica que es necesario perseguirlos, ya que de otro modo se sufriría hambre. Desde luego, sería demasiado fácil apaciguar a los espíritus de los animales cada vez que se prepara chicha, y aquí entra en función un mecanismo de control que ofrece a los animales el mantener a veces su latente venganza. Este mecanismo lo constituyen los perros; demasiadas veces un perro logra subirse a la casa o se descubre en el último momento una punta de flecha olvidada en la paja del techo, casos en que el shaman declara inmediatamente que "la chicha se ha dañado" y que los espíritus no vendrán. Por cierto, algunos perros han aprendido a treparse aun por escaleras volteadas, pero en ocasiones es posiblemente el mismo shaman quien facilita la subida de un perro en un momento desapercibido, explicándose así la incidencia de las enfermedades sin que sufra el prestigio del shaman.

Aunque se puede "cantar chicha" en cualquier época del año, ya que siempre se pueden conseguir mazorcas frescas en suficiente cantidad, la frecuencia con la cual se celebra este ritual aumenta marcadamente durante los meses de verano, entre enero y marzo y, en cierto grado, en agosto y septiembre. Sin embargo, la frecuencia con que se "canta chicha" entonces no se debe exclusivamente a la mayor disponibilidad de maíz

sino depende también de otros factores no menos importantes. A comienzos del año, cuando cesan las lluvias en intensidad, la caza es mucho más provechosa por varias razones; en primer lugar, los animales caminan más en las noches despejadas y es más fácil para el cazador y sus perros encontrarlos. Sus rastros son más visibles y, por la escasa lluvia, los perros les siguen más fácilmente. Algunos de los arroyos pequeños de las regiones interfluviales se secan y los animales tienden entonces a concentrarse a lo largo de los cursos más grandes de agua, es decir, en la vecindad de las viviendas de los indios. Lo mismo ocurre entonces con los pescados y los reptiles acuáticos que se concentran en los pozos de los ríos y arroyos. Por otro lado, esta época de roza, cosecha, caza y pesca trae peligros físicos, ya que la gente se expone ahora más a mordeduras de culebras, accidentes de trabajo o fuertes transiciones de temperatura. El cambio en la dieta y el ocasional hiperconsumo de frutas, carne o pescado, se agregan a estos peligros para la salud, y además estos meses son la época de viajes y reuniones, es decir, en ellos aumenta la incidencia de enfermedades contagiosas. Al subir así el nivel de ansiedad producida por las enfermedades, aumenta la necesidad de apaciguar a sus causantes mágicos, y las repetidas ceremonias de chicha son entonces no tanto la consecuencia y expresión de un excedente económico sino más bien de un estado general de preocupación por la salud.

La curación de las enfermedades.

La causa principal de las enfermedades se cree ser la malevolencia de los espíritus de los animales de presa. Una causa adicional y por cierto muy temida es la malevolencia del prójimo, sobre todo la de un shaman mal intencionado. En parte estos enemigos se sirven de los animales de presa para causar perjuicios, tratando de inducirlos a hacer daño a otra persona; en parte creen también posible que un enemigo cause la enfermedad de otra persona sin la intervención directa de los espíritus, introduciendo en el cuerpo de su víctima un proyectil mágico. Este proyectil puede consistir en espinas, pelos o a veces piedritas que se localizan en el organismo, causando agudos dolores y finalmente la muerte. La curación de la enfermedad con-

siste entonces en dos aspectos básicos: en primer lugar es necesario influir sobre los espíritus de los animales de presa para que "retiren" la enfermedad; en segundo lugar el shaman mismo debe tratar de extraer la substancia patógena del organismo enfermo. En ambos casos se necesita la intervención de los espíritus ancestrales que, por su íntima relación con los animales del monte, son los intermediarios a quienes se acude en estos casos.

Hay esencialmente dos formas de tratamiento médico por decirlo así: la consulta o visita a domicilio, y el tratamiento específico completo con invocación de los espíritus. La consulta toma generalmente lugar en la casa del shaman o en su pequeña choza escondida en el monte. El paciente explica sus síntomas y ansiedades, discutiendo sueños y presagios, mientras que el shaman le indica ciertas plantas medicinales y le explica el modo como debe prepararlas y aplicarlas. Generalmente formula algunas prescripciones dietéticas y también puede aconsejar el uso de pintura con jagua en ciertas partes del cuerpo. Como honorario profesional el shaman recibe algunas frutas, una presa de carne, o el enfermo le promete ayuda durante la próxima cosecha.

Para ilustrar el tratamiento de enfermos a domicilio describiremos algunos casos que observamos personalmente entre los Noanamá. En un caso se trató de un hombre adulto que sufría de malaria. El enfermo se acostó de espaldas sobre la plataforma de dormir, el cuerpo cubierto por una tela de corteza y la cabeza sostenida por un pequeño soporte de madera tallada. El shaman se sentó en su banquito, en ángulo recto al paciente prostrado, a la altura de su hombro derecho. Apoyando ambos codos en las rodillas tomó en la mano derecha un bastón adornado con una figura ancestral y comenzó a frotar suavemente la frente del enfermo con el extremo tallado del bastón. Con cortos movimientos yendo desde la raíz de la nariz hasta la raíz del cabello, es decir siempre hacia afuera, tocaba la cabeza, continuando así durante unos diez minutos. Cada dos o tres minutos el shaman levantaba la cabeza, volteaba la cara lentamente hacia el exterior de la casa y soplabla suavemente. Todas las personas presentes guardaban silencio y se oía el soplo de aire expedido por el shaman. El mismo tratamiento se repitió cuatro veces por

día. La última vez el enfermo se sentó de espaldas y el shaman tocó suavemente su cabeza, hombros y brazos con el bastón.

Una muchacha epiléptica fue tratada del modo siguiente: ella estaba sentada en el suelo y detrás de ella se sentó el shaman. con ambas manos sostenía horizontalmente un largo esparto de madera al cual estaba atada una estrecha tira de cuero de venado, de tal modo que los pelos largos del cuero sobresalían a lo largo de la madera. Poniendo el instrumento a la altura de las caderas de la paciente el shaman levantó lentamente la madera cepillando muy levemente la espalda de la muchacha hasta la altura de los hombros. Esta manipulación duró unos quince minutos sin que nadie hablase. Poniendo el instrumento al lado y ordenando a la paciente retirarse, el shaman comenzó a masticar un trozo de hoja de tabaco y se friccionó luego durante largo rato ambos muslos con la saliva teñida del zumo.

En otras ocasiones el tratamiento es más complejo. El shaman manufactura o trae ya hechas unas diez o veinte figuras humanas de madera y las deposita a su lado en un canasto. Tomando ahora una figura en cada mano toca la cabeza, los hombros, los brazos y los muslos del enfermo, frotando suavemente y con movimientos paralelos de ambas manos sobre el cuerpo, siguiendo sus contornos. Después de un rato pone las dos figuras aparte y toma otras dos, continuando así hasta que se hayan usado todas las figuras que trajo. Al mismo tiempo el shaman entona una larga canción, pidiendo a los antepasados dar su poder mágico a las figuras para que extraigan la aflicción del cuerpo del paciente.

Tratándose de mordeduras de culebras el shaman coloca al lado del paciente una o dos culebras talladas de madera. Estas tallas deben corresponder a la especie que mordió a la víctima, y el shaman entona encantaciones y pide del animal que "retire el veneno". Tomando la réplica de la culebra, toca con ella la herida del paciente, su cabeza y otras partes del cuerpo. Adicionalmente se liga la herida y el shaman aplica su boca para sacar el veneno chupando.

Tratándose de enfermedades graves el ceremonial de la curación es proporcionalmente más elaborado. Con alguna anticipación el shaman, a veces ayudado por el enfermo y su familia, talla gran número de figuras antropomorfas, zoomorfas y tablillas que se adornan con motivos pintados. El enfermo yace

de espaldas y alrededor de él se colocan ahora las figuras que, en parte, representan a los espíritus ancestrales, en parte a los de los animales causantes de la enfermedad. Encima y al lado del enfermo se cuelgan las tablillas o figuras en forma de garzas, pescados, o rayas, etc., suspendidas de cuerdas. En ocasiones el shaman construye una especie de casita o cobertizo formado de tablas y postes de madera de balso, todos pintados de rojo y negro. Dentro de esta casita que se coloca dentro o fuera de la casa, yace el enfermo, saliendo sólo su cabeza y pies por los extremos abiertos. Ahora el shaman se sienta al lado de la cabeza y, tocando el suelo con uno o dos bastones, comienza a invocar a los espíritus. Generalmente el shaman se encuentra en estas ocasiones bajo la influencia de un alucinógeno y las canciones pueden durar horas o noches enteras. -A ratos se levanta y comienza a caminar o a bailar lentamente alrededor del enfermo, haciendo movimientos con los dos bastones como para "recoger" y "botar" la substancia de la enfermedad.

El ceremonial agrícola.

Entre los Noanamá del bajo río San Juan tuvimos la oportunidad de asistir a una ceremonia agrícola que, según nos informaron, se celebra anualmente en marzo o abril, para asegurar buenas cosechas. La reunión se llevó a cabo en la casa de un shaman y simultáneamente se celebró otra reunión igual a unos 10 kms. río abajo, en casa de otro shaman.

La casa se había barrido y el piso estaba despejado de asientos y canastos. En el centro de la casa, entre los cuatro horcones principales, habían colgado un gran tambor-canoa hecho de un palo ahuecado y manufacturado en días anteriores por el shaman y sus hijos adultos. El instrumento estaba cubierto de motivos pintados de rojo y negro, y otro tambor parecido, también nuevo, estaba colocado en el zarzo de una construcción anexa para ser llevado a otra casa que pertenecía a un hijo. El tambor-canoa estaba suspendido en el aire, en dirección noroeste-sureste, con la proa en alto y la popa aproximadamente 50 cms. sobre el nivel del piso. En el centro exacto de la casa, encima del tambor-canoa suspendido, se había hecho una especie de repisa de varas, de unos 2 por 2 mts. Sobre esta repisa se habían colocado

los siguientes objetos: dos canastos con mazorcas de maíz, varias cañas de azúcar, un racimo de chontaduro, una atarraya, un arco y varias flechas. Aun sin haberlo preguntado, el shaman nos explicó que estos objetos eran para que, a través de ellos, todas las actividades de subsistencia y principalmente la agricultura se beneficiaran de la ceremonia.

La noticia de que se iba a efectuar esta ceremonia se había extendido por la vecindad y durante la mañana habían llegado muchos indios. Todos estaban ataviados con sus mejores adornos y habían traído sus flautas. Fue notable la ausencia de prendas tales como camisas, blusas o peines, y el shaman explicó que tratándose de una ceremonia muy importante, era esencial que se eliminasen estos elementos que no eran autóctonos.

Cuando se habían reunido unas treinta personas adultas, una mujer joven se levantó y se paró al lado izquierdo del tambor-canoa, con la cara hacia la proa levantada. En el interior del instrumento se habían colocado dos bolillos de madera dura, de unos 30 cms. de largo por 4 cms. de diámetro. Tomando uno de ellos en la mano derecha y manteniéndolo con el brazo estirado dentro del tambor, comenzó a golpear la pared izquierda desde el interior en un ritmo rápido. De vez en cuando golpeaba hacia la pared derecha y con el otro bolillo, mantenido en la izquierda, golpeaba a veces contra el exterior de la pared izquierda.

Después de tamborear así por un rato durante el cual llegó más gente, una mujer vieja comenzó a organizar un grupo de unas diez muchachas jóvenes aún no casadas, para formar un círculo alrededor del tambor-canoa. Bailando adelante y entonando un canto, la vieja dirigía la fila de muchachas que ahora comenzaron a bailar lentamente y en sentido contrario al reloj, alrededor del tambor. Inmediatamente un grupo de hombres formó otro círculo, paralelo al de las muchachas, y comenzaron a bailar moviéndose en la misma dirección. La mayoría de ellos llevaban flautas, algunos tocando la melodía con flautas verticales, otros tocando el acompañamiento con flautas horizontales. Las muchachas bailaban con cortos pasos y brincos, meneando el cuerpo, con los brazos doblados y las manos colgando. Los hombres bailaban también caminando pero pisando fuertemente y levantando las rodillas con cada paso.

Mientras que se movían estos dos círculos al compás del tambor y acompañados por el canto y las flautas, los demás presentes estaban sentados alrededor, charlando y comiendo. Cerca del fogón estaba un grupo de mujeres sirviendo chicha de chontaduro y en una construcción anexa que también servía de cocina estaban otras mujeres preparando más chicha. Cuando se cansaba alguno de los bailarines se retiraba y se sentaba un rato para reposarse, pero los dos círculos crecieron al llegar más y más personas de la vecindad y por la tarde había tanta gente bailando que el dueño de la casa estaba ya seriamente preocupado por la resistencia del piso de su hogar. Aunque la chicha no estaba fermentada, la atmósfera fue de gran alegría, pero de ningún modo de desorden. Cada persona presente, con excepción de los niños, consideró su participación individual como obligante e importante, bailando hasta cansarse y descansando sólo para hacer campo a otros que llenaban la rueda. El shaman mismo no bailaba sino se quedó sentado al lado, mirando con contento la escena y animando a ratos a los bailarines con exclamaciones. Nos explicó que las canciones estaban dirigidas a *Evandáma*, para que éste concediera a los indios buenas cosechas, protegiera sus campos y casas de vientos e inundaciones y proveyera a los montes y ríos de animales. Según el shaman, el tambor se tocaba para llamar a *Evandáma* para que descendiera a escuchar los cantos.

Muchos de los asistentes habían traído comida, frutos y pescado, y continuamente se cocinaba y comía. El baile continuó en esta forma durante casi una semana, durante la cual cambiaba la asistencia, los unos regresando a sus casas mientras que venían otros para participar durante algunas horas o días. Fuera de los instrumentos musicales no se usaban otros objetos ceremoniales como los que son esenciales en la preparación de la chicha o en las curaciones.

Actitudes rituales varias.

La agricultura y la caza implican ocasionalmente ciertas actitudes mágicas del individuo, que éste debe observar en su vida diaria. Así por ejemplo, al sembrar una roza, se siembran en la periferia ciertas lianas trepadoras a las cuales se infunde

un *háí* para que sirvan de celadores y así, cuando se acerca un ladrón, estas lianas “silban” y avisan al dueño. Muchas plantas medicinales y mágicas, sobre todo las alucinógenas, deben sembrarse con la mano izquierda para que crezcan bien.

De algunos animales de presa se conservan los huesos como trofeos, que aseguran el éxito en la caza de esta especie. Un cráneo de una tortuga “bache” (*Chelydra serpentina acutirostris*) se amarra al horcón inmediato a la escalera de la casa y las mandíbulas de los “tatabros” (*Tayassu pecari*) se guardan en hileras sobre las varas del techo.

Escultura y pintura.

Las tallas de madera y las pinturas con que éstas se adornan, son la expresión más característica del arte mágico-religioso de los indios del Chocó. Ambas formas, la escultórica y la pictórica, están estrechamente interrelacionadas y tienen funciones casi exclusivamente mágico-religiosas. Dada la relativa simplicidad de las creencias y prácticas respectivas y teniendo en cuenta las evidentes limitaciones impuestas por la estrecha gama de conceptos sobrenaturales que así se representan, como también por la bicromía, la expresión artística se ve circunscrita a un campo pequeño cuyos límites convencionales el artista individual no traspasa. En efecto, las representaciones escultóricas antropomorfas o zoomorfas, lo mismo que los motivos pintados, están altamente estandarizados y dejan poco o ningún margen a la experimentación libre y personal. En parte, esta rigidez está obligada por la escasa elaboración individual de las personificaciones sobrenaturales, que son imaginadas simplemente como “gente” o como “animales”; en parte la materia prima y la insuficiencia de herramientas imponen límites al artífice. Pero sobre todo se observa la poca imaginación en la escogencia de formas y motivos decorativos.

Pero no obstante esta rigidez y estricta observación de formas tradicionales, las tallas y su decoración muestran competencia y buen gusto, y dentro de su simplicidad o precisamente a causa de ella, logran a veces efectos sorprendentes. Aun las piezas hechas de madera blanda, de madera de balso, tienen muchas veces una estabilidad y solidez extraordinarias, y la combinación

de una serie limitada de simples motivos geométricos pintados en rojo y negro resulta equilibrada y más que un mero complemento de la escultura.

El proceso de la talla de una figura biomorfa comienza con la selección de un trozo adecuado de madera, y allí entra, por cierto, un factor individual. Un individuo, al proyectar, por ejemplo, la figura de un armadillo, lo concibe como de determinado tamaño, mientras que otro individuo puede que tenga otro concepto de "tamaño adecuado". La escala medidora que usa el artista continuamente durante el proceso de la talla, es su mano: el alcance de la cuarta, el largo de una falange, el ancho de un dedo, etc. Pero la diversidad en ver el objeto en el espacio es independiente de esta medida. Es un concepto individual, propio de cada persona y que no parece modificarse en el curso del tiempo. Un hombre simplemente "sabe hacer" figuras de caimanes de unos 20 cms. de largo, mientras que otro las sabe hacer de 50 cms. de largo. En ocasiones las disponibilidades materiales inducen al artista a reducir o ampliar su escala conceptual pero entonces la talla generalmente no lo satisface. Queda "fea" o ridícula, y al exhibirla a su público el artista hecha la culpa al material y no a su propia incapacidad de tallarlo en una nueva escala.

La forma básica para tallar una figura humana o una variedad de figuras de animales, es el cilindro. En el caso de figuras humanas la cabeza ocupa aproximadamente la quinta parte de la altura total, quedando el ancho del tamaño del trozo original. Al tallar así una figura de un cilindro grueso pero corto, no se reduce el tronco de la figura ni el ancho de la cabeza, sino ésta se hace menos alta. De este modo las figuras antropomorfas tridimensionales tienen un aire algo embrional: cabezas desproporcionadamente grandes y anchas, frentes altas pero mandíbulas inferiores muy bajas, troncos largos pero con piernas delgadas.

La talla se comienza limitando la cabeza por medio de un corte circular profundo y éste es tan ancho a veces como la cabeza entera. El cuello de la figura se representa en forma cilíndrica; el tronco propiamente dicho, es decir, hombros, tórax y abdomen, ocupa unas dos quintas partes de la altura total y tiene generalmente una forma cilíndrica, de manera que implica poco trabajo adicional. Una vez delimitada la cabeza del tronco, el

próximo corte que define la figura es una profunda muesca que marca la parte trasera de las rodillas. Muecas similares en la parte superior frontal de los muslos y la parte inferior de la tibia, forman el próximo paso. La figura aparece así con las rodillas levemente dobladas, postura muy característica de casi todas las representaciones humanas tridimensionales.

A veces se puede producir una representación humana muy estilizada solamente por dos cortes: uno circular separando la cabeza del tronco y una muesca en ángulo abierto detrás de las rodillas. Pero generalmente se elaboran algunos otros rasgos: las piernas se tallan individualmente dejando un ancho espacio libre entre sí; se representan los brazos y los órganos sexuales, y finalmente se tallan algunas facciones de la cara. Los brazos se tallan casi siempre en altorrelieve, colgando a lo largo del cuerpo o a veces encogidos sobre el pecho. Sólo muy raras veces se ven figuras con los brazos separados del cuerpo y esta forma no parece ser tradicional. Los órganos sexuales masculinos se representan en altorrelieve; los femeninos generalmente por incisiones marcando un triángulo. Al tallar las facciones de la cara, lo que generalmente es uno de los últimos pasos en la manufactura de una figura humana, se enfatizan dos líneas: una vertical formada por una arista que marca nariz, boca y mentón, y una horizontal que marca el borde superior de las órbitas. La raíz de la nariz es alta, y el dorso es prominente con base recta. Hay muy poca elaboración de la boca y apenas se indican los labios. Los ojos propiamente dichos no se representan pero se producen muy efectivamente por la sombra que dan los arcos superciliares. Al acercarse el artista al fin de su labor, es frecuente que otros miembros de la familia se reúnan alrededor de él y hagan sugerencias acerca del acabado, decoración o tal cual detalle. Con frecuencia observamos que las mujeres sugerían que se marcasen los ojos por medio de puntos o que se indicasen mejor los brazos, los órganos sexuales u otros rasgos que el mismo artista no había pensado representar. Esta insistencia femenina en representaciones más realistas es bastante notable, y aunque ellas mismas no tallan figuras, su eventual influencia en el acabado final de las tallas, es un factor que debe tenerse en cuenta.

Tal como en las tallas antropomorfas, las cabezas son proporcionalmente demasiado grandes, en las zoomorfas se presenta la tendencia de alargar el tronco. Desde luego, la misma forma

de los animales: culebras, caimanes, armadillos, garzas, pescados, etc., inducen a esta tendencia, pero aun en figuras de animales esencialmente "anchos" como tortugas, rayas o sapos, se observa este énfasis. Contrario a las representaciones humanas, las extremidades de los animales no se tallan con mayor cuidado y generalmente se indican apenas por cortos pedúnculos cúbicos. El énfasis está en la representación de ciertas marcas características de la especie: escamas, rayas, manchas, aristas, la pinta de las serpientes o la forma de las aletas del pescado. Ojos y dientes se representan casi siempre con cuidado, pero uñas u órganos sexuales no se indican, aunque se tiene por entendido que se representan casi sólo animales machos. En la manufactura de tallas bidimensionales, en forma de tablillas, la parte principal es la cabeza, y otra vez se marcan en las caras humanas una nariz prominente, las órbitas hundidas y las bocas pequeñas. El resto del cuerpo consiste de una larga tabla plana, que aunque representa el "cuerpo", es ante todo concebida como una superficie que se adorna con pinturas. A veces estas figuras planas tienen vestigios de brazos en forma de cortas salientes laterales, pero muchos individuos consideran innecesario este detalle. A veces resultan abstracciones sorprendentes, tales como las ilustradas en la Figura 10, C, D. Las representaciones zoomorfas planas son muchas veces sólo especies de siluetas producidas por recortes laterales o por salientes que indican la cabeza, el pico u hocico, las alas o aletas de la cola. En ocasiones las representaciones de garzas tienen largas patas de espartos de madera dura, único caso en que se observan tallas compuestas de varias piezas labradas por aparte, a excepción tal vez de los buques de espíritus.

Aunque el artista se ciñe casi siempre a límites tradicionales, el mismo proceso de la talla de una figurina no es de ningún modo mecánico y rutinario, sino pide minuciosidad e implica concentración. A veces después de haber trabajado por un buen rato tallando un trozo de madera, el artista lo pone de lado y se sienta en otra parte, no para ocuparse de nuevas actividades sino ponderando su artefacto y visiblemente absorto en el problema de lograr una obra que lo deje satisfecho. De pronto se levanta, toma la pieza y la mira por un rato; la guarda en un canasto sin modificarla o la deja en el suelo, en medio de viruta y astillas. Pero súbitamente la toma otra vez en sus manos, y ahora, con un solo corte seguro y preciso, y con profunda concentración le da

el toque final. No obstante pues que tan limitada sea la iniciativa o imaginación del artista, hay entonces un acto de creación, que una vez cumplido no permite más modificaciones.

La mayoría de las tallas de madera se decoran con pinturas hechas de jagua y achiote. Para la aplicación de estos pigmentos se usan tres instrumentos básicos: una astilla con punta fibrosa, masticada tal vez, para producir manchas; una astilla puntiaguda para trazar puntos o líneas; y una pequeña espátula o cuchillo de madera, con filo semicircular. Este último instrumento hace las veces de regla y pincel, ya que al mojarse con pigmento y al mecerse lentamente sobre la superficie de la talla, permite dibujar líneas muy rectas y de determinado largo.

Los motivos decorativos pintados son relativamente pocos (Figs. 11 y 12). Tenemos en primer lugar la línea recta, que puede ser de diversos gruesos o colores o que puede combinarse con otras líneas paralelas o con hileras de puntos. Estas líneas se transforman a veces en zigzag y como tal comienzan a encerrar campos que luego se rellenan de colores o de detalles lineales. Los triángulos se combinan para formar grecas o se ponen lado a lado, en hileras. Semicírculos y círculos son relativamente raros, tal vez por la dificultad con que se producen con un "pincel" rígido. En la combinación de colores es característica la oposición: las líneas negras se alternan con rojas; campos de un color se delimitan por líneas o hileras de puntos de otro color. Las representaciones biomorfas aparecen casi siempre en pares, oponiéndose una figura negra a una roja, una masculina a una femenina, y combinándose los colores de tal modo que los detalles se pintan en otro color que la forma total del cuerpo.

No pudimos observar marcadas diferencias regionales en talla o pintura. En el río Docordó hay tal vez una tendencia hacia más elaboración y pequeños detalles pictóricos mientras que en la zona del bajo río San Juan los diseños son más sencillos, pero por lo demás la variación estilística que se observa es producto del mismo artista. Por ejemplo, todas las tallas ilustradas en la Figura 9 fueron hechas por el mismo individuo.

ACULTURACION

Bilingüismo y mestizaje biológico.

Entre los Noanamá muchos hombres son bilingües y hablan el castellano vernáculo de los negros vecinos con bastante soltura. Entre los Emberá encontramos sólo muy pocos individuos que hablaban bien el español y, por lo general, las mujeres de ambas tribus no hablan casi nada de esta lengua. El hecho de que generalmente los hombres viejos hablan mejor español no significa necesariamente que el individuo aprende este idioma en el curso de los años sino más bien ellos son representantes de una generación para la cual un conocimiento del español era más necesario o deseable que para la joven generación de ahora. En efecto, la población indígena va creciendo y pocos jóvenes tienen interés en aprender español. Por un lado no esperan mayores ventajas de los contactos con los negros locales; por el otro, las ocasiones para el aprendizaje son escasas, ya que muchos grupos indígenas tratan de retirarse más y más a regiones menos accesibles.

Los Noanamá parece haberse mezclado muy poco con los negros o los mestizos y desaprueban muy enfáticamente tales uniones. En efecto, no supimos de un solo caso de matrimonio o concubinato entre indígenas de esta tribu y los negros vecinos. Entre los Emberá se ven algunos casos de individuos mestizos pero no con negros sino más bien con mestizos del vecino Departamento de Antioquia. No hay abierta desaprobación de tales uniones que, de todos modos, parecen ser muy raras, pero tampoco se considera el mestizaje como deseable o ventajoso.

Relaciones con los negros.

A todo lo largo de los ríos principales se encuentran casas ocupadas por negros, localmente designados como "libres". Aunque muchos de ellos viven en casas aisladas a lo largo de las riberas, en algunas regiones existen pequeños poblados. Aparentemente las relaciones entre negros e indígenas son buenas y

aun caracterizadas por cierto respeto mutuo, pero bajo esta conducta manifiesta de cordialidad predomina una actitud de hostilidad y sospechas. También la población negra está creciendo y su expansión territorial afecta muy sensiblemente a los indios. Acercándose primero como compradores de cerdos, maíz o cacao, los negros se infiltran continuamente a las tierras ocupadas por los indios y se apoderan finalmente de sus cultivos. Aunque los negros van desplazando así a los indios de algunas regiones, ellos reconocen que en muchos aspectos dependen de los indios como artesanos, productores de alimentos y crías, bogas, trabajadores ocasionales y aun como curanderos y shamanes. En realidad, los negros del bajo río San Juan reconocen abiertamente que muchos aspectos de la cultura indígena son superiores a la manera de vivir ellos. Las casas de los indios son mejor construídas y más limpias; sus cultivos son más productivos; los productos de su artesanía mejor trabajados. Sobre todo, la estrecha colaboración económica dentro de la parentela se diferencia profundamente del individualismo y personalismo de los negros. En la zona del río Baudó, sin embargo, los indios ocupan definitivamente una posición inferior. Sea que los Emberá son menos productivos y trabajadores o sea que los negros de esta zona son más agresivos, los indios de aquellas regiones viven en continuo temor de sus vecinos, pero dependen de ellos para su comercio de cacao y cerdos.

Las Misiones.

En la población negra de Noanamá, en el extremo norte del territorio de esta tribu, existe una misión católica y otra en Catrú, en territorio Emberá, en la confluencia del río Catrú con el río Dubasa. Ambas estaciones están a cargo de las Hermanas Misioneras de la Madre Laura y funcionan ya desde muchos años en sus respectivas zonas. Dedicándose a la guía espiritual de los indígenas y a la educación escolar de sus niños, estas Misiones han interferido muy poco en las costumbres tradicionales y han atraído a los indios por su obra social que, aunque limitada por la falta de medios adecuados, se ha convertido en un factor de importancia para los indígenas. Los servicios médicos prestados por las Misiones, su hospitalidad para con los viajeros y su

papel de consejeros en los más diversos problemas, hacen que muchos indios acudan a la Misión y mantengan relaciones amistosas con sus representantes. En Noanamá encontramos sólo cuatro niños indígenas en la escuela misional, pero en Catrú eran más de cien, todos en plena libertad de regresar a sus casas en cualquier momento. Que los Emberá envíen más niños a la escuela misional que los Noanamá se debe evidentemente al hecho de que la situación económica de los primeros es considerablemente más precaria.

La gran mayoría de los indios de ambas tribus son bautizados, y los que viven cerca de las Misiones o se encuentran de paso, asisten a misa. El evidente éxito de las Misiones se debe en buena parte a la comprensión que los misioneros han mostrado con la cultura aborígen, comprensión tal vez no antropológica, pero sí profundamente humana.

Migraciones.

Tanto la continua penetración de los negros en los territorios indígenas como también el crecimiento de la población india, comienzan a obligar a muchos indios a migrar y buscar nuevas tierras. A estos factores se añadió en épocas recientes el bandolerismo de los años de 1950 a 1953, que forzó a muchos indios a retirarse a zonas menos expuestas. En la actualidad, el principal movimiento migratorio se dirige a Panamá, sobre todo a la hoya del río Tuira y la región de Jaqué. No sólo los Noanamá, sino también muchos indios Emberá están migrando hacia allá para establecerse definitivamente en suelo panameño. Los hombres jóvenes acostumbran hacer largos viajes por mar, sea para comprar cuentas de collar o adornos de plata, sea para ganar prestigio por el mero hecho de haber visitado zonas tan alejadas. Ya que muchos artículos comerciales son menos costosos en Panamá y la presión de negros colonizadores y comerciantes es aparentemente menos fuerte allá, estos jóvenes vuelven a sus casas con relatos muy entusiastas acerca de las buenas condiciones de vida que hallaron más allá de la frontera. Así se forman sucesivamente pequeños grupos de emigrantes que durante los primeros meses o años regresan aún frecuentemente al Chocó para visitar parientes o atender otros asuntos,

pero que finalmente se establecen entre los indígenas panameños. Una razón adicional para estas migraciones de grupos pequeños consiste en que los shamanes de la región de Jaqué gozan de especial prestigio, atrayendo a jóvenes deseosos de aprender de ellos.

OBSERVACIONES FINALES

El corto esbozo presentado en las páginas anteriores no pretende ser más que una somera introducción a la cultura aborigen de los indios del Chocó. Aunque nuestras observaciones tratan solamente de algunos aspectos seleccionados y además no tuvimos la oportunidad de profundizar en la mayoría de los temas descritos, los materiales presentados aquí parecen ser de suficiente importancia como para demostrar el extraordinario interés que tendría un estudio detallado de estos grupos indígenas. En efecto, los indios del Chocó representan un campo excepcionalmente fértil y propicio para una serie de investigaciones interrelacionadas que contribuirían no solamente a los conocimientos básicos acerca de las culturas aborígenas del país sino que prometen también arrojar nuevas luces sobre determinados aspectos teóricos que son de gran interés para la antropología. A continuación trataré de esbozar algunos de estos temas que, según nuestro parecer y experiencias de terreno, merecerían una investigación más detallada.

La zona actualmente habitada por los indios del Chocó y sobre todo la descrita en el presente artículo, forma una de las regiones más lluviosas del mundo. Este hecho en sí ya es de destacado interés para los estudios de tipo ecológico y de adaptación del elemento humano a condiciones climáticas extremas. ¿Cómo y hasta qué grado determinan o limitan estas condiciones físicas las formas de vida y la evolución cultural? Un estudio detallado de la economía indígena sería aquí de máximo interés, sobre todo si pudiese obtener datos cuantitativos de producción y consumo, así como datos sobre valores nutritivos. Otro tema se refiere a la organización social de los indígenas, la estructura de la familia, la endogamia, las pautas de cooperación interfamiliar, la estructura y funcionamiento de los sistemas de control social, etc. En realidad, sobre este tema y su

relación con las condiciones físicas del ambiente, se carece por completo de datos adecuados.

La navegación aborígen, sobre todo en cuanto se trata de navegación marítima, merece un estudio especial, en vista de la luz que podría arrojar sobre las migraciones y contactos culturales a lo largo del litoral Pacífico, en épocas históricas y prehistóricas. En el campo de la etnobotánica hay diversos aspectos cuyo estudio promete resultados de destacado interés, especialmente en lo que se refiere a los alucinógenos, los venenos de flecha y para la pesca, y la multitud de plantas medicinales y mágicas. En este campo los indios son excelentes y entusiastas informadores, generalmente muy dispuestos a colaborar en la investigación. Las prácticas shamanísticas, el ritual del ciclo vital, la clitoridectomía, necesitan estudios detallados. Varios aspectos tecnológicos tales como la alfarería, la cestería, la construcción de las viviendas y la manufactura de diversos objetos de uso doméstico deberían analizarse en mucho más detalle de lo que pudimos hacer en esta ocasión. Un minucioso análisis estilístico de las artes plásticas y pictóricas basado en largas series de objetos, sería muy importante. El proceso de la aculturación, sus variantes regionales, y sus consecuencias para el individuo y la comunidad también esperan ser investigados. Sobre decir que en lo que se refiere a la antropología física, la lingüística y los aspectos etnopsicológicos, el campo está prácticamente sin tocar.

Finalmente, un detallado estudio comparativo que analice las relaciones entre la cultura de los indios del Chocó y la de las tribus amazónicas, sobre todo las de la Montaña, es de urgente necesidad. Sin duda, tanto los Emberá como los Noanamá son esencialmente grupos de procedencia amazónica, que atravesaron las cordilleras para aislarse luego en una zona marginal. Cuándo, cómo y por qué ruta se efectuó este movimiento, queda por definir, pero tanto la arqueología como la glotocronología y el análisis etnográfico comparativo podrán ayudarnos en trazar estos desarrollos. Por cierto, es tal vez de interés anotar aquí el dato siguiente: entre los Emberá existe la tradición muy difundida de que "los antiguos tenían dientes de tatabro". Ahora bien, seres con grandes colmillos salientes no parecen formar parte del mundo imaginario tradicional de estos indios del Chocó y por cierto no observamos representaciones de tales perso-

nificaciones. ¿Podría entonces basarse esta tradición en un lejano recuerdo de la migración por la zona de San Agustín?

Al terminar nuestro esbozo nos queda por añadir una última advertencia. La reciente iniciación de trabajos para la Carretera Panamericana, cuyo trazado cruza parte del territorio indígena, hace de apremiante urgencia el estudio sistemático de los indios del Chocó, antes de que esta vía de comunicación lleve a profundos cambios en la cultura aborígen. En ocasiones estos cambios culturales se operan en muy corto tiempo y en ellos se pierden irreparablemente datos culturales que serían de máximo interés para la antropología. Al paso que avanza la exploración, colonización y explotación de las tierras del Chocó, la cultura indígena va desapareciendo y pronto será demasiado tarde para estudiarla en su forma autóctona. Dirigimos, pues, un llamamiento a nuestros colegas para que oportunamente se realice el estudio monográfico detallado de estas tribus tan poco conocidas aun para la ciencia.

EXPLICACION DE LAS ILUSTRACIONES

Lámina I.—Indio Noanamá con orejeras de plata martillada; río Docordó.

Lámina II.—India Noanamá con racimo de frutas de chontaduro (*Guilielma gasipaes* Bailey); río San Juan.

Lámina III.—Indio Emberá con adornos de plata; río Catrú.

Lámina IV.—Mujer Emberá secando cacao en una canoa vieja; río Catrú.

Lámina V.—Indio Emberá con pintura de jagua; río Catrú.

Lámina VI.—Anciana Noanamá tejiendo un canasto; río San Juan.

Lámina VII.—Indios Emberá delante de su casa; río Catrú.

Lámina VIII.—Indios Noanamá con cerámicas; alto río Docordó.

Lámina IX.—Indio Noanamá apaleando una tela de corteza; río San Juan.

Lámina X.—Muchacho Noanamá; río Docordó.

Lámina XI.—Mujer Emberá preparando chicha de maíz; río Catrú.

Lámina XII.—Indio Noanamá con figuras ancestrales talladas de balsa.

Las figuras que sostiene en las manos están ennegrecidas por el humo; río Docordó.

Lámina XIII.—Casa de una familia de indios Noanamá; río Docordó.

Lámina XIV.—Indios Emberá recogiendo pescados atrapados con atarraya; río Catrú.

Lámina XV.—Casa de una familia de indios Emberá; río Catrú.

Lámina XVI.—Cerámica. N^o 1, Emberá, río Catrú; Nos. 2, 3, Noanamá, río San Juan; N^o 4, Noanamá, río Docordó; N^o 5, Noanamá, río Bicornodó; Nos. 6-7, Noanamá, río Docordó; Nos. 8-9, Noanamá, río San Juan; N^o 10, Emberá, río Pavasa.

Lámina XVII.—Objetos varios. Nos. 1, 3, trampas para roedores pequeños; Noanamá, río Calima; N^o 2, machaca para tela de corteza; Noanamá, río San Juan; N^o 4, machaca para tela de corteza; Emberá, río Catrú; N^o 5, trampa para pescar cangrejos; Noanamá, río San Juan.

Lámina XVIII.—Cestería N^o 1, Noanamá; tejido cuadrilateral cruzado, con disminución de trama; N^o 2, Noanamá; tejido hexagonal, con tiras diagonales cruzadas y trama horizontal. N^o 3, Noanamá; tejido cuadrilateral cruzado. N^o 4, Noanamá; tejido hexagonal, con tiras diagonales cruzadas y trama horizontal. N^o 5, Noanamá; tejido asargado. N^o 6, Emberá; como N^o 4. N^o 7, Emberá; como N^o 2. N^o 8, Emberá; tejido asargado. N^o 9, Noanamá; tejido hexagonal con trama adicional. N^o 10, Emberá; tejido jaquelado abierto.

Lámina XIX.—Cestería. Nos. 1-2, Noanamá; sopladeras. N^o 3, Noanamá; tejido de mimbre. N^o 4, Emberá; sopladera. N^o 5, Noanamá; tejido de asargado. Nos. 6, 9, Noanamá; canásticos con tapa. N^o 7, Noanamá; tejido de mimbre. N^o 8, Emberá; tejido de asargado. N^o 10, Noanamá; tejido de asargado.

Lámina XX.—Objetos varios. N^o 1, buque de balso, con figuras ancestrales; Noanamá, río Docordó. N^o 2, tambor de dos membranas; Emberá, río Catrú. N^o 3, batea de madera utilizada como cuna; Noanamá, río San Juan.

Lámina XXI.—Objetos varios. Nos. 1, 3, figuras ancestrales tridimensionales, de madera dura; Noanamá, río San Juan. N^o 2, figurina de barro; Noanamá, río San Juan. N^o 4, ápice de cerámica cubriendo la casa de un shaman; Noanamá, río San Juan. N^o 5, banco ceremonial de un shaman; Noanamá, río San Juan.

Lámina XXII.—Tallas de madera. Nos. 1, 5, armadillos; Noanamá, río San Juan. Nos. 2, 4, caimanes; Noanamá, río San Juan. N^o 3, culebra; Noanamá, río San Juan. N^o 6, tortuga; Noanamá, río San Juan. N^o 7, ave; Noanamá, río San Juan.

Lámina XXIII.—Tallas de madera. Nos. 1, 3, 5, 6, 7, figuras ancestrales planas talladas de balso; Noanamá, río Evarí. Nos. 2, 4, figuras ancestrales; Noanamá, río Docordó.

Lámina XXIV.—Tallas de madera. Nos. 1-7, 10-11, tablas y figuras ancestrales; Noanamá, río Evarí. N^o 8, figura ancestral; Emberá, río Catrú. N^o 9, figura en forma de ave; Noanamá, río Docordó.

Mapa.—Croquis de la zona sur-occidental del Chocó, con localización de las tribus indígenas.

Figura 1.—Objetos de caza y pesca.

Nos. 1, 2, detalles del extremo de un arco; Noanamá y Emberá. Nos. 3, 4, detalles del extremo inferior de una flecha; Noanamá y Emberá. N^o 5, flecha con punta roma de madera; Noanamá y Emberá. N^o 6, flecha para pescar, con puntas de hierro; Noanamá y Emberá. N^o 7, flecha de caza, con punta de hierro; Noanamá y Emberá. N^o 8, arco;

Noanamá y Emberá. N^o 9, pesa de piedra para red o anzuelo; Noanamá, río San Juan. N^o 10, red de mano, de tela de corteza; Noanamá, ríos San Juan y Docordó. N^o 11, aguja de madera para tejer atarraya; Noanamá y Emberá. N^o 12, flotador de balso para anzuelos; Noanamá, río San Juan.

Figura 2.—Instrumentos musicales y objetos caseros.

N^o 1, flauta vertical de dos tubos; Noanamá, río San Juan. N^o 2, maraca; Noanamá, río Docordó. Nos. 3, 4, flauta vertical; Emberá, río Catrú. N^o 5, tambor de una membrana; Noanamá, río San Juan. N^o 6, tambor-canoa ceremonial; Noanamá, río San Juan. N^o 7, flauta horizontal; Noanamá, río San Juan. Nos. 8-9, asientos de madera; Noanamá, río San Juan. N^o 10, soporte de cabeza; Noanamá, río San Juan.

Figura 3.—Remos y canoas.

Nos. 1-8, manijas de remos con tallas decorativas; Noanamá, río San Juan. Nos. 9-10, hojas de remos con pintura decorativa; Noanamá, río San Juan. No. 11, típico remo; Noanamá y Emberá. Nos. 12-13, proas de canoas con pintura decorativa de brea; Noanamá, río San Juan.

Figura 4.—Objetos de uso doméstico.

N^o 1, soporte de colador para preparación de la chicha; Noanamá y Emberá. N^o 2, extremo de una escalera con talla antropomorfa; Noanamá, río Docordó. N^o 3, desgranador de maíz; Noanamá, río San Juan. N^o 4, espátula con manija ornitomorfa; Emberá, río Catrú. N^o 5, cuchara plana; Noanamá, río San Juan. N^o 6, salero tallado de una fruta; Noanamá, río San Juan. N^o 7, bandeja de madera con decoración incisa; Noanamá, río San Juan. N^o 8, espátula; Emberá, río Catrú. N^o 9, espátula; Noanamá, ríos San Juan y Docordó.

Figura 5.—Totumas decoradas.

Nos. 1-3, cucharas; Noanamá, río San Juan. Nos. 4, 6, copas; Emberá, río Catrú. N^o 5, motivo antropomorfo en una copa; Emberá, río Catrú. Nos. 7-9, tazas; Noanamá, río San Juan.

Figura 6.—Totumas decoradas.

A, totuma ceremonial; Noanamá, río Docordó. B-E, motivos biomorfos grabados en totumas; Noanamá, río San Juan.

Figura 7.—Técnicas de cestería.

A, tejido hexagonal simple; B, tejido hexagonal con trama adicional; C, tejido cuadrilateral cruzado; D, tejido cuadrilateral cruzado, con

tramas adicionales; E, tejido cuadrilateral cruzado, con disminución de tramas; F, tejido hexagonal, con tiras diagonales cruzadas y trama horizontal; G, tejido jaquelado espaciado; H-L, tejidos asargados.

Figura 8.—Técnicas de cestería.

A-D, tejidos de mimbre; E, tejido jaquelado cerrado; F, tejido jaquelado espaciado; G-K, motivos bicolors en técnica de asargado; L, tejido cosido en espiral.

Figura 9.—Bastones ceremoniales.

Nº 1, bastón antropomorfo; Noanamá, río Docordó. Nº 2, bastón antropomorfo con franja de plata martillada; Noanamá, río Calima. Nº 3, bastón antropomorfo; Emberá, río Catrú. Nº 4, bastón antropomorfo; Noanamá, río San Juan. Nº 5, bastón en forma de lanza; Emberá, río Catrú. Nº 6, bastón en forma de mano; Noanamá, río Docordó. Nº 7, bastón antropomorfo; Noanamá, río Docordó. Nº 8, bastón en forma de lanza, con sapo tallado; Noanamá, río San Juan.

Figura 10.—Figuras ancestrales.

A-F, tipos de cabezas de figuras planas; Noanamá, río Docordó.

Figura 11.—Motivos decorativos.

Motivos geométricos pintados en rojo y negro en tablas y figuras antropomorfas; Noanamá.

Figura 12.—Motivos decorativos.

Motivos biomorfos pintados en rojo y negro en figuras ancestrales; Noanamá.

NOTA: Fotografías y dibujos del autor. El mapa y las dos ilustraciones para el ceremonial de la chicha y el de agricultura fueron dibujados por Vidal Antonio Rezo, del Instituto Colombiano de Antropología.

BIBLIOGRAFIA

- CHAVES CH., MILCÍADES. 1945.—Mitos, tradiciones y cuentos de los indios Chamí. *Boletín de Arqueología*, Vol. I, Nº 3, pp. 133-159, Bogotá.
- KRIEGER, HERBERT W. 1926.—Material Culture of the People of Southeastern Panamá, based on Specimens in the United States National Museum. *U. S. National Museum Bulletin*, Nº 134, Washington.
- NORDENSKIÖLD, ERLAND. 1928a.—Indianerna på Panamanäset. Stockholm.
— 1928b.—Les Indiens de l'Isthmus de Panamá. *La Géographie*, Vol. L, pp. 299-319.
- Les rapports entre l'art, la religion et la magie chez les Indiens Cuna et Chocó. *Journal de la Société des Américanistes*, N. S., Tome XXI, pp. 141-158, Paris.
- PATIÑO, VÍCTOR MANUEL. 1956.—El maíz chococito: Noticia sobre su cultivo en América Ecuatorial. *América Indígena*, Vol. XVI, Nº 4, pp. 309-346, México.
- 1958.—El cachipay o pijibay (*Guilielma gasipaes* Bailey), y su papel en la cultura y en la economía de los pueblos indígenas de América Intertropical. *América Indígena*, Vol. XVIII, Nº 3, pp. 177-204; Nº 4, pp. 299-332, México.
- PÉREZ ARBELÁEZ ENRIQUE. 1946.—Plantas útiles de Colombia. Contraloría General de la República, Bogotá.
- REICHEL-DOLMATOFF, GERARDO. 1953.—Algunos mitos de los indios Chamí (Colombia). *Revista Colombiana de Folklore*, Nº 2, pp. 148-165, Bogotá.
- s. f.—Anthropomorphic Figurines from Colombia: Their Magic and Art. In: Volumen de homenaje a Samuel Kirkland Lothrop, Universidad de Harvard (en imprenta).
- RIVET, PAUL (editor). 1929.—Nociones sobre creencias, usos y costumbres de los Catíos del Occidente de Antioquia. *Journal de la Société des Américanistes*, N. S. Tome XXXI, pp. 71-105, Paris.
- ROBERTS, L. M., U. J. Grant, Ricardo Ramírez E., W. H. Hatheway and D. L. Smith in collaboration with Paul C. Mangelsdorf. 1957.—Races of Maize in Colombia. National Academy of Sciences, National Research Council, Publication 510, Washington.
- ROWE, JOHN H. 1950.—The Idabáez: Unknown Indians of the Chocó Coast. *Kroeber Anthropological Society Papers*, Nº 1, pp. 34-44, Berkeley.
- SANTESSON, C. G. 1931.—An arrow poison with cardiac effect from the New World. *Comparative Ethnographical Studies* (Erland Nordenskiöld, editor), Vol. 9, pp. 155-187, Göteborg.
- 1938.—Kurze Notiz über den Pakurú-Baum in Columbien (Süd-Amerika). *Archiv für Botanik*, Band 29 B, Nº 2, pp. 1-3, Uppsala.
- SEVERINO DE SANTA TERESA, FRAY. 1924.—Creencias, ritos, usos y costumbres de los indios Catíos de la Prefectura Apostólica de Urabá. Bogotá.
- STOUT, DAVID B. 1948.—The Chocó. *Handbook of South American Indians* (Julian H. Steward, editor), Vol. 4, pp. 269-276, Washington.

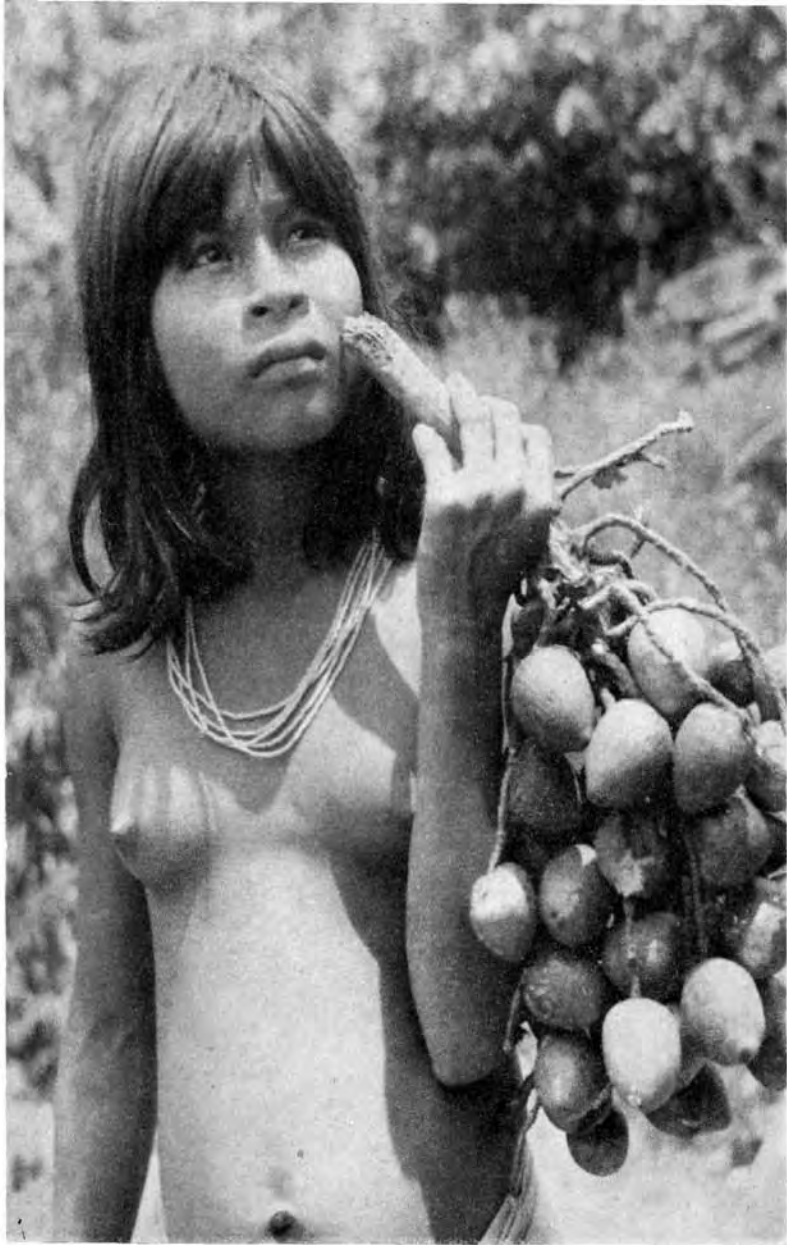
- URIBE PIEDRAHITA, C. y KALMAN MEZEY. 1946.—Niaara: Primer estudio farmacodinámico de un veneno para flecha. *Publicación de la Sección de Farmacodinámica del Laboratorio CUP*. 254 pp. Bogotá.
- WASSEN, HENRY. 1933.—Cuentos de los Indios Chocós recogidos por Erland Nordenskiöld durante su expedición al Istmo de Panamá en 1927 y publicados con notas y observaciones comparativas. *Journal de la Société des Américanistes*, N. S. Tome XXV, pp. 103-137, Paris.
- 1935.—Notes on Southern Groups of Chocó Indians in Colombia. *Etnologiska Studier*, Vol. I, pp. 35-182, Göteborg.
- 1940.—An Analogy between a South American and Oceanic Myth Motif. *Etnologiska Studier*, Vol. 10, pp. 69-79, Göteborg.
- WEST, ROBERT C. 1957.—The Pacific Lowlands of Colombia: A Negroid Area of the American Tropics. Louisiana State University Press, *Social Science Series*, N° 8, Baton Rouge.

NOTA

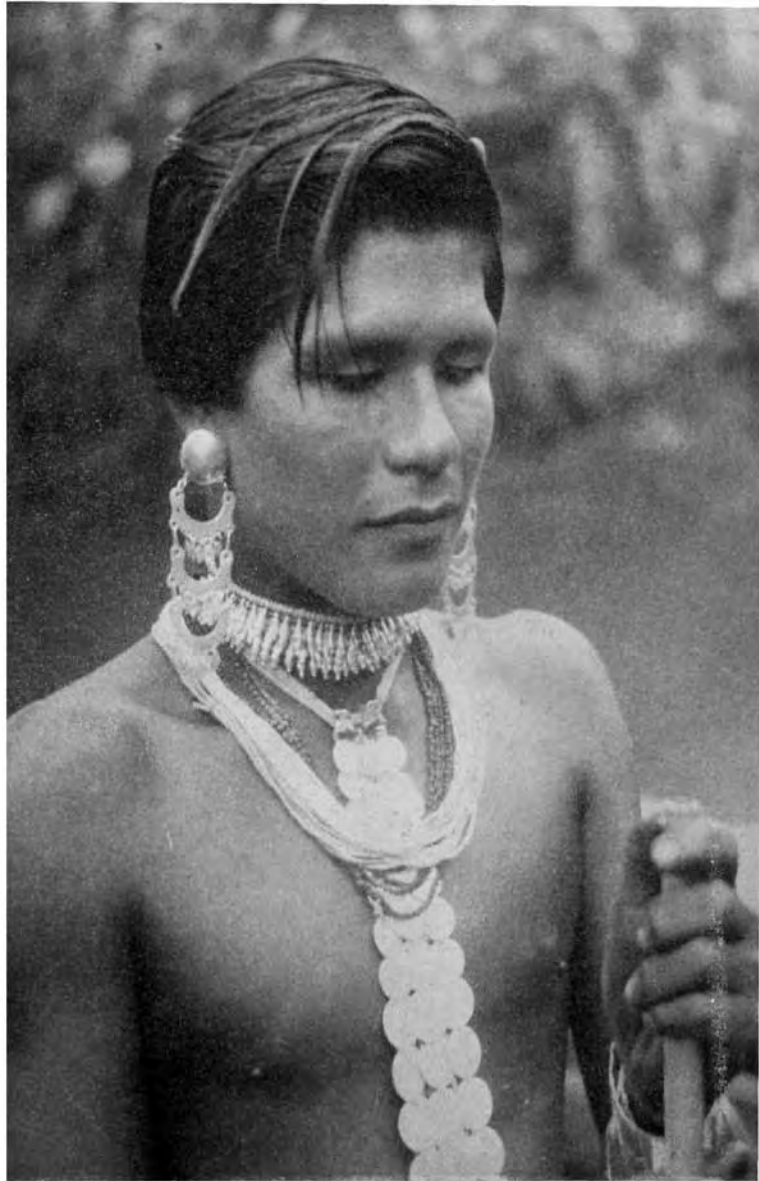
Las clasificaciones botánicas fueron tomadas de Pérez Arbeláez (1946) y de West (1957), excepto la de la planta alucinógena, que debemos al personal del Instituto de Ciencias Naturales arriba mencionado. A los doctores Fred Medem y George Dahl, ambos del mismo Instituto, damos nuestros sinceros agradecimientos por la clasificación de mamíferos, reptiles y peces, respectivamente.



LAMINA I



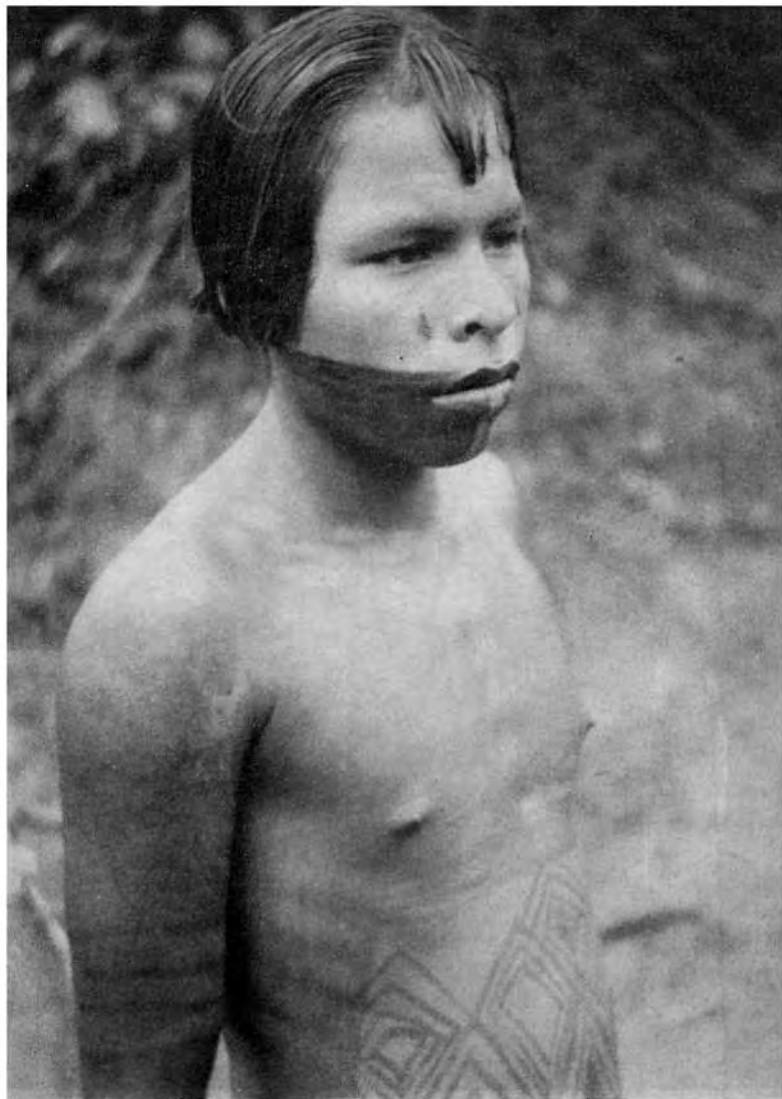
LAMINA II



LAMINA III



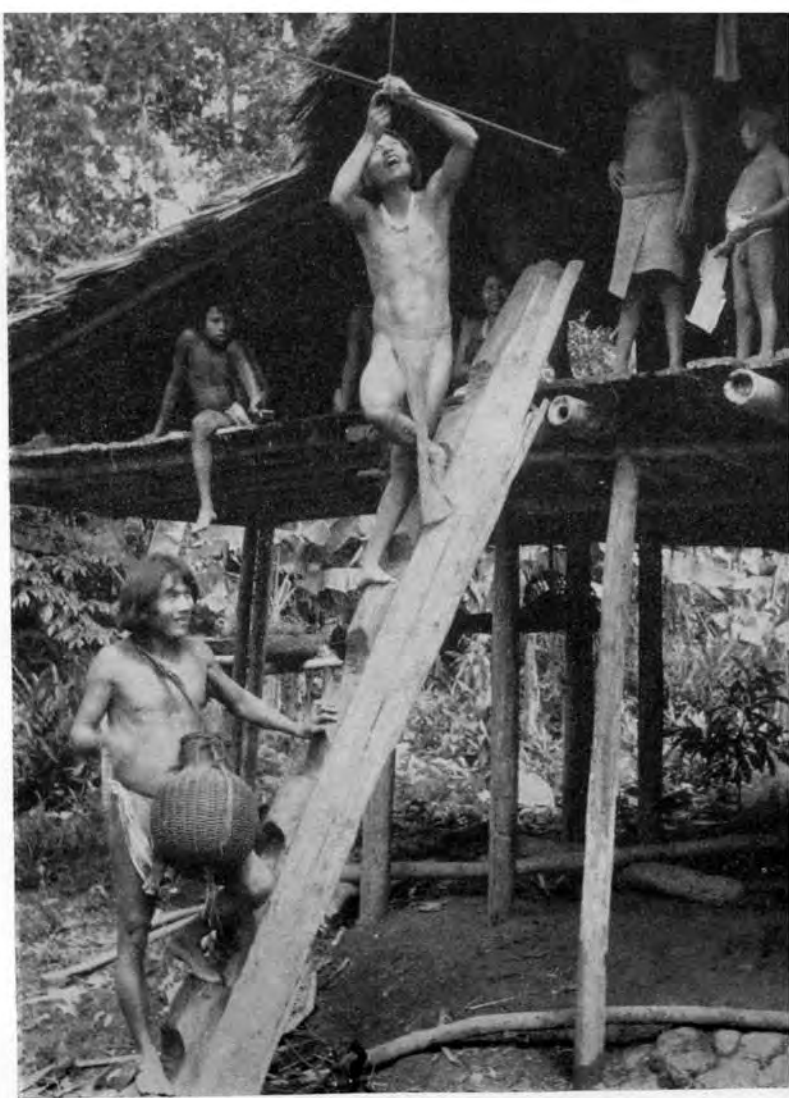
LAMINA IV



LAMINA V



LAMINA VI



LAMINA VII



LAMINA VIII



LAMINA IX



LAMINA X



LAMINA XI



LAMINA XII



LAMINA XIII



LAMINA XIV





1



2



3



4



5



6



7



8



9



10



1



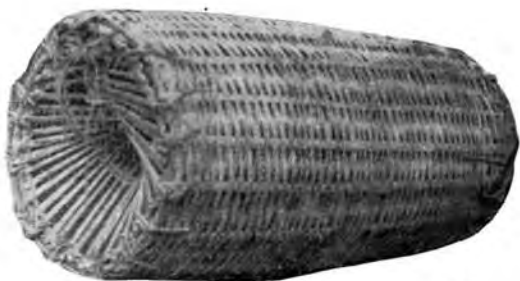
2



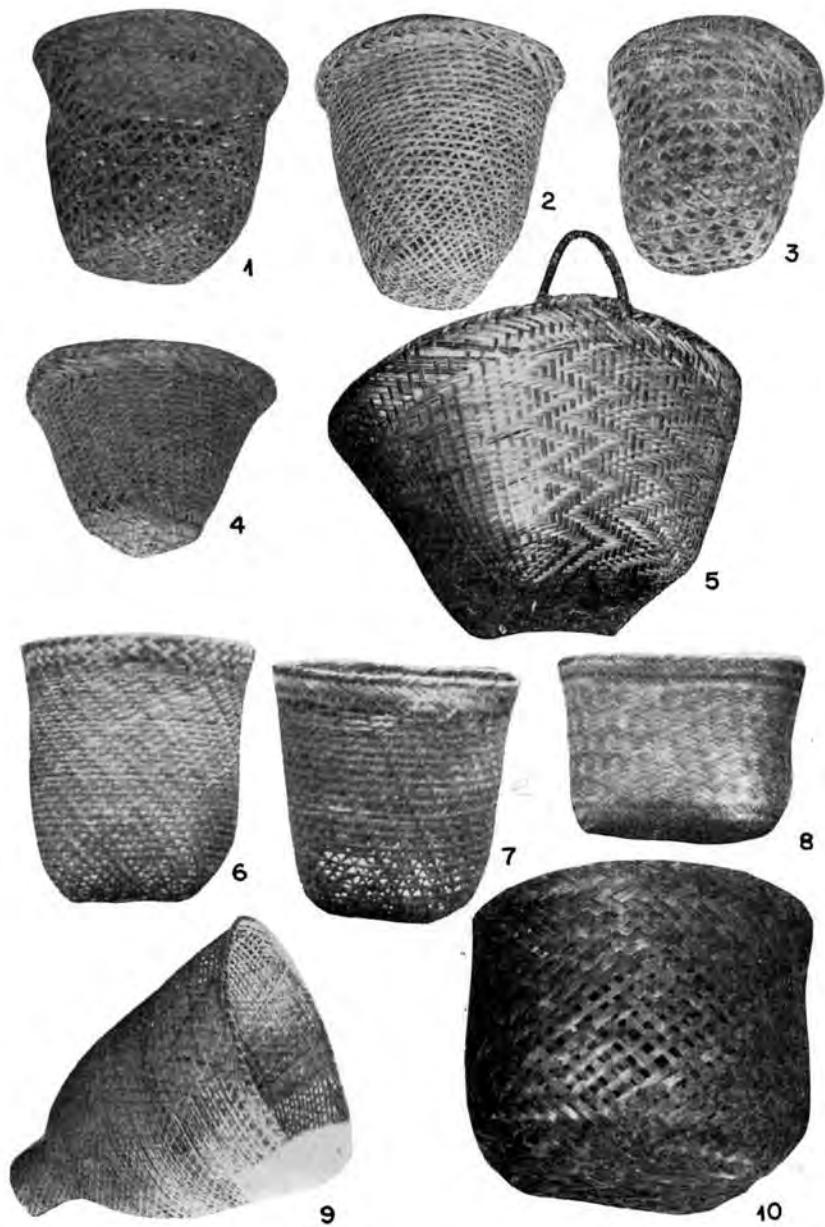
3



4



5



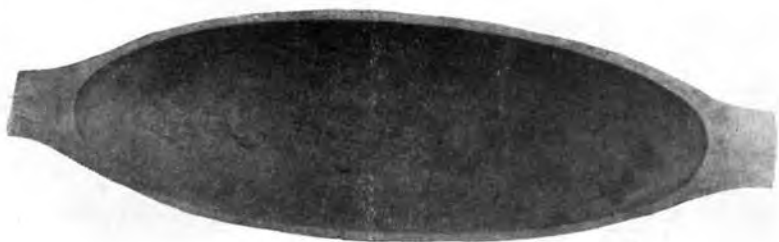




1



2



3



1



2



3



4



5





1



2



3



4



5



6



7



1



2



3



4



5



6



7



8



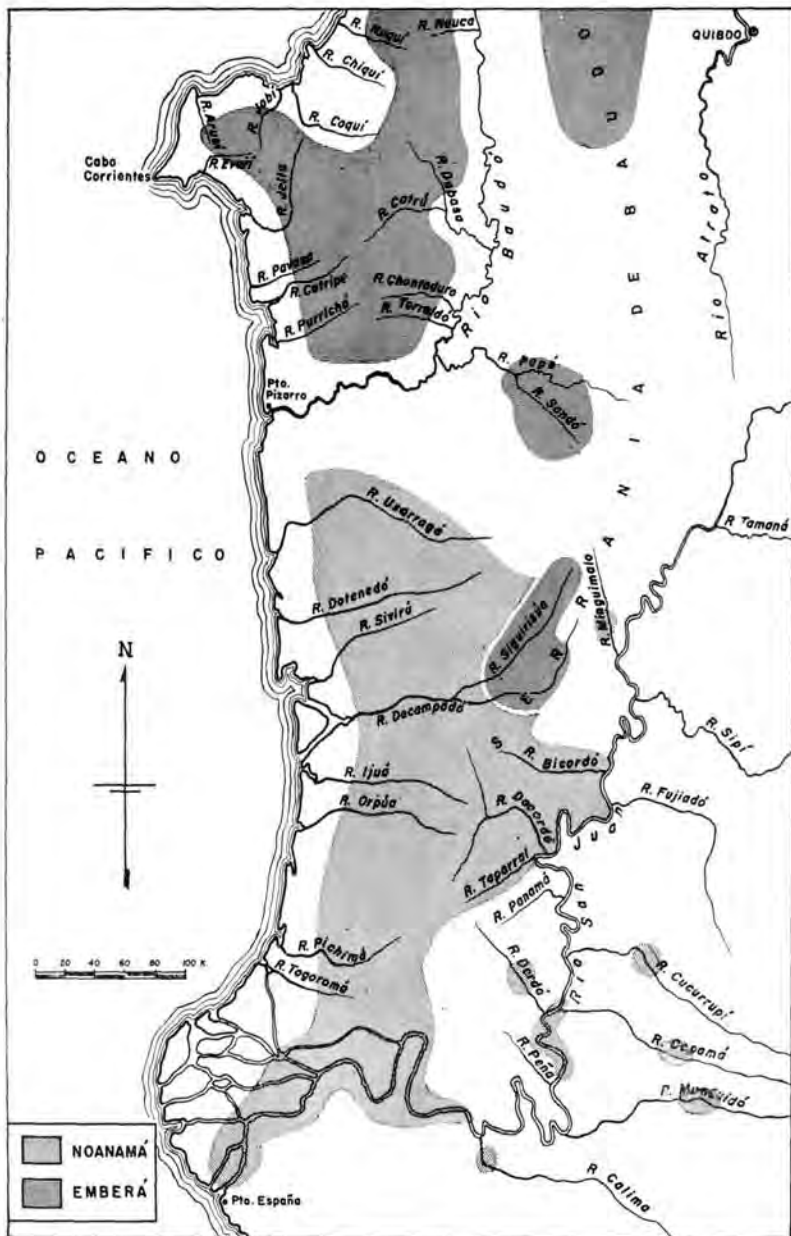
9



10



11



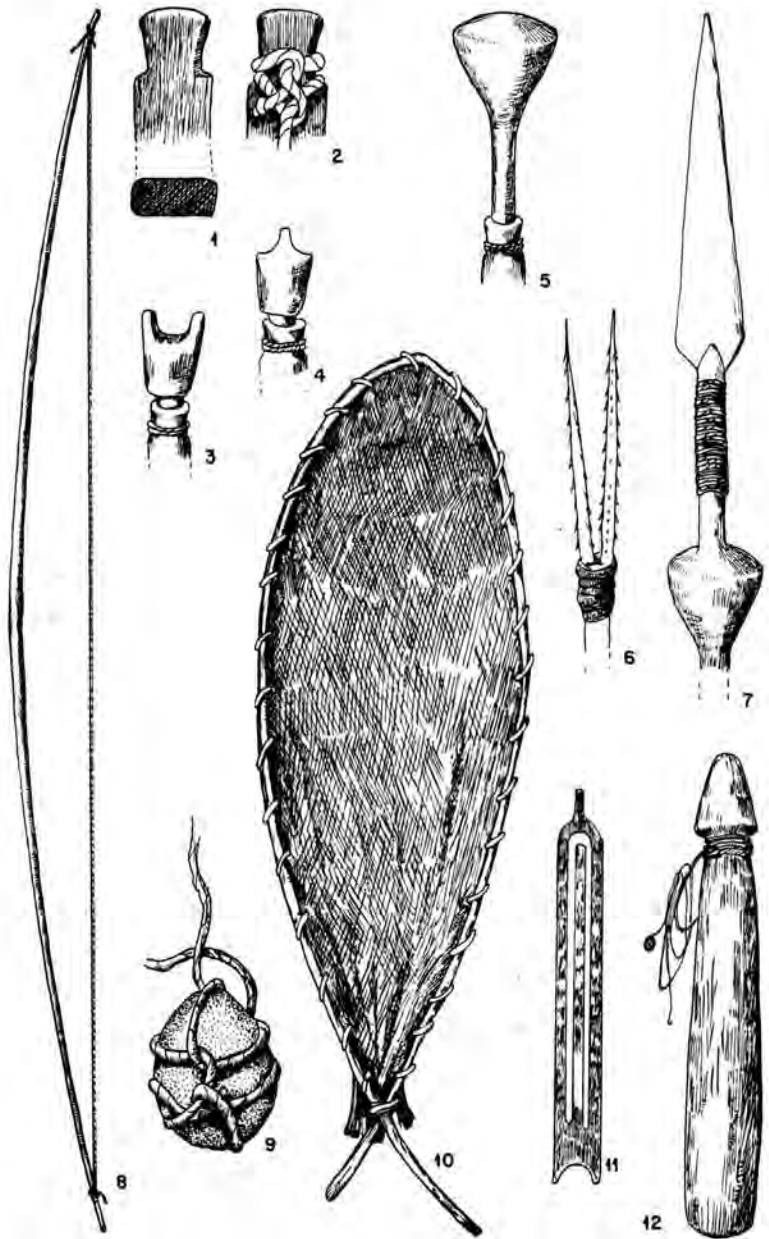


Figura I

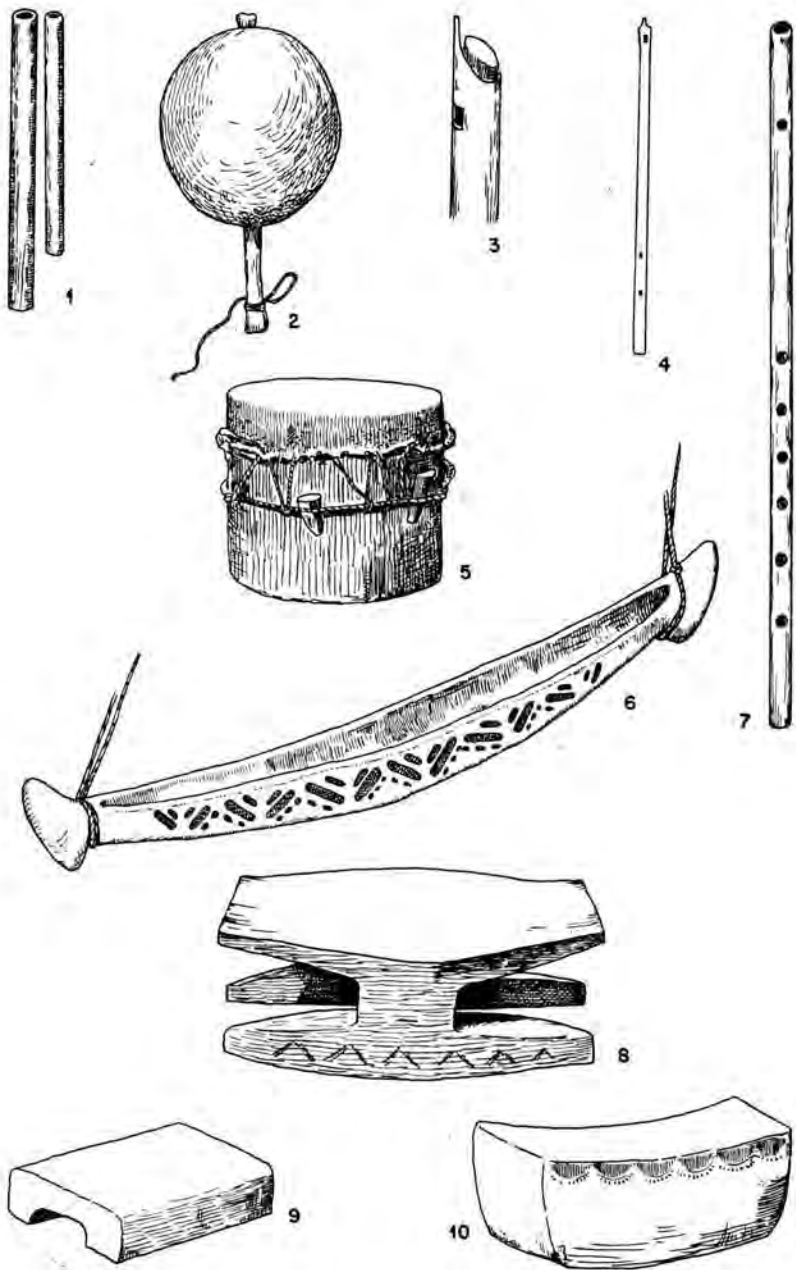


Figura 2

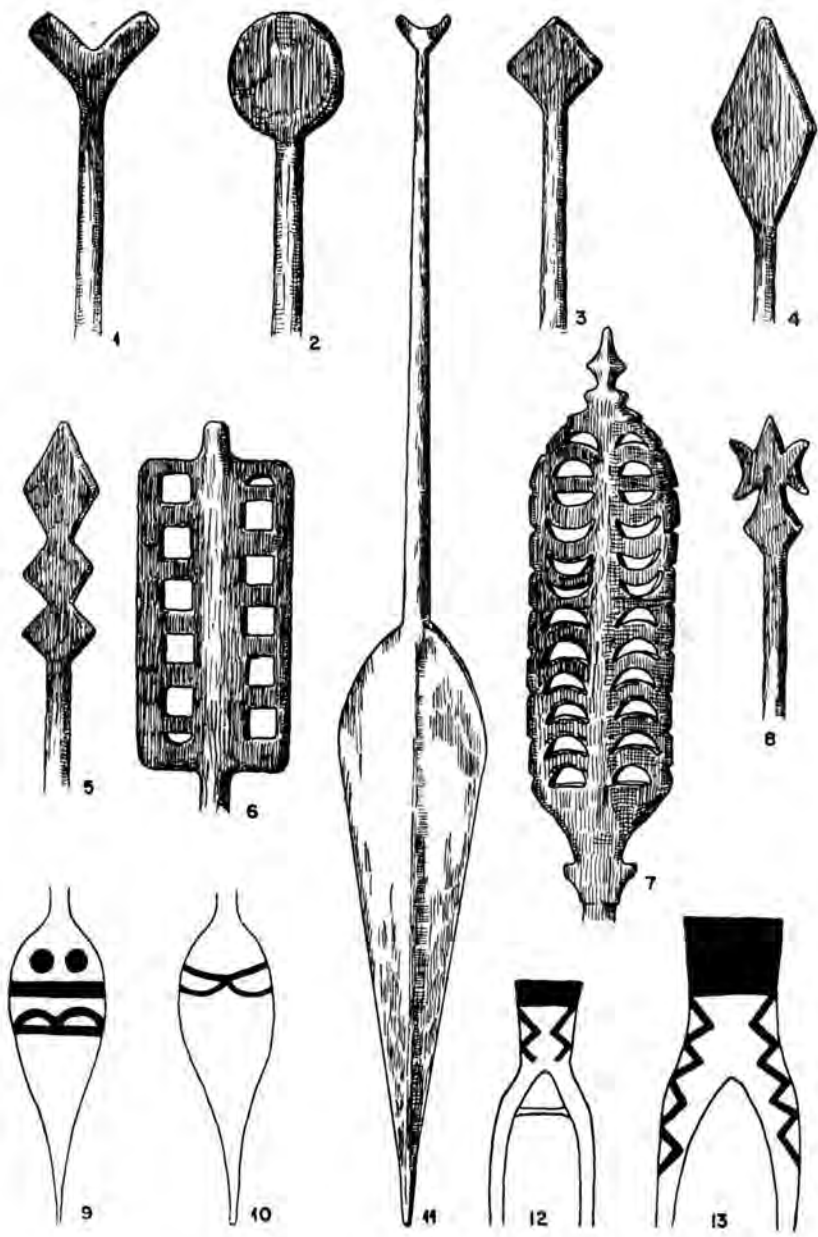


Figura 3



Figura 4

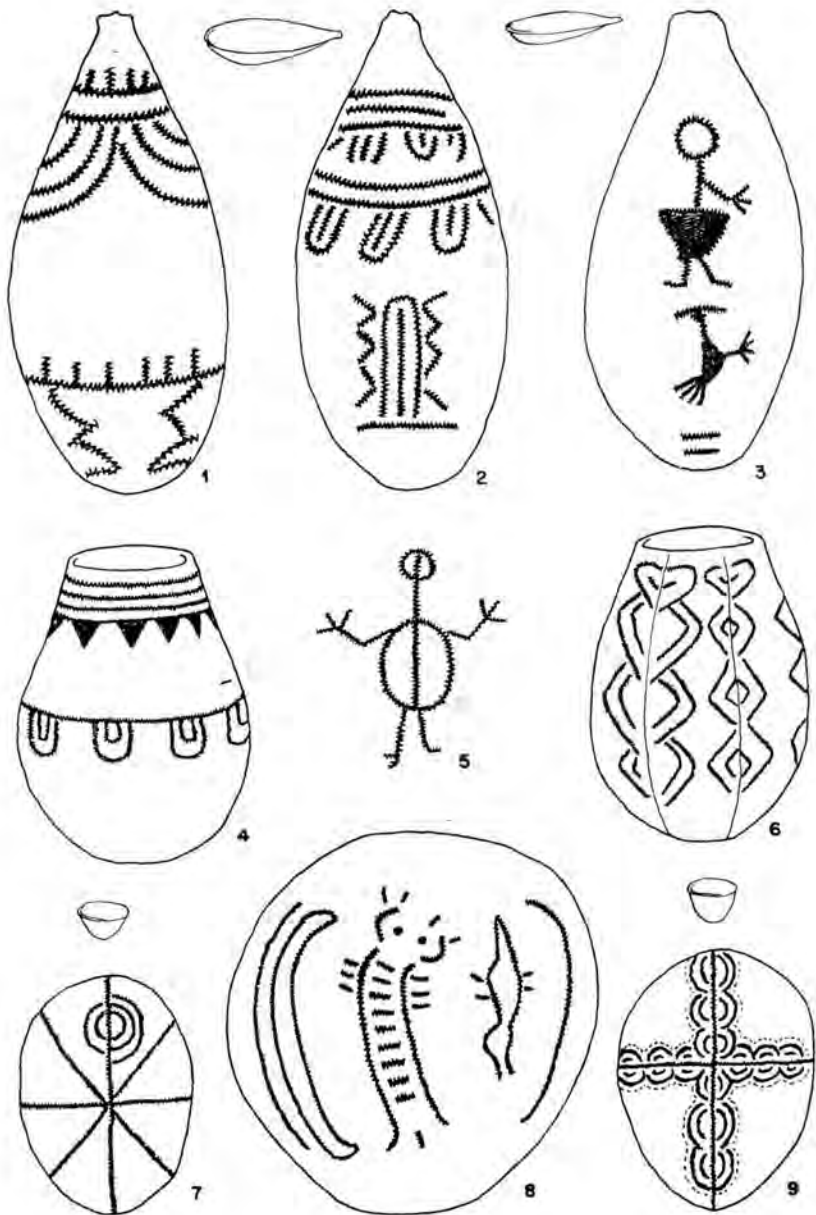
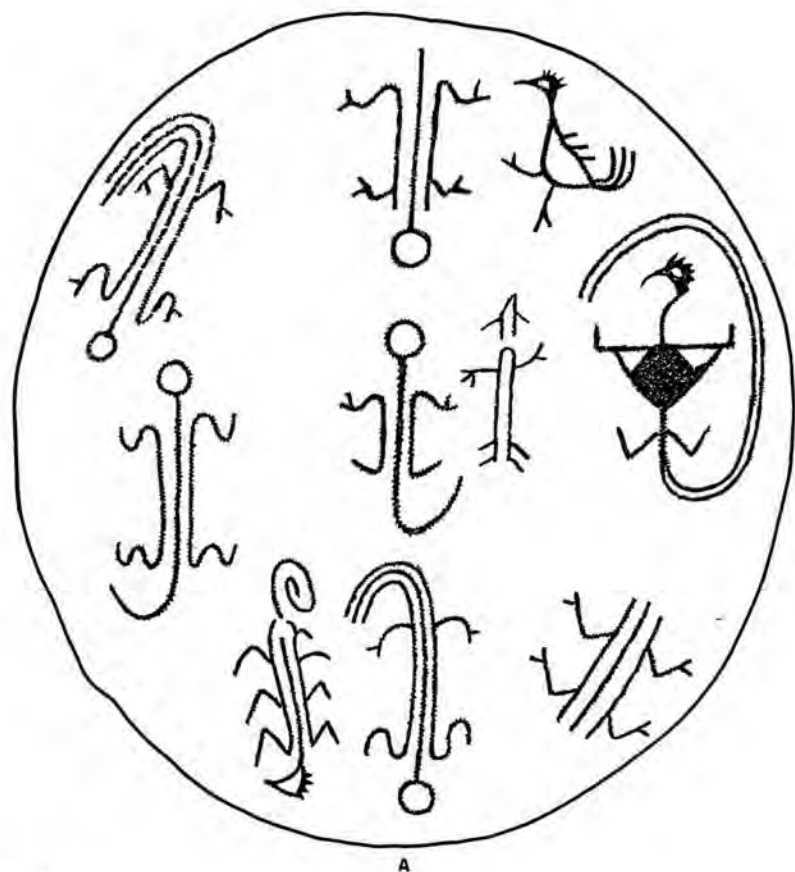


Figura 5



A

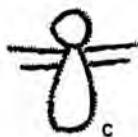
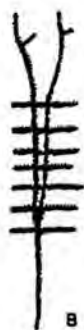


Figura 6



A



B



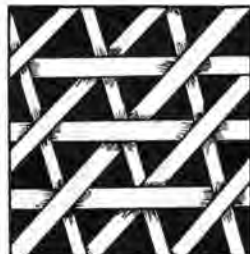
C



D



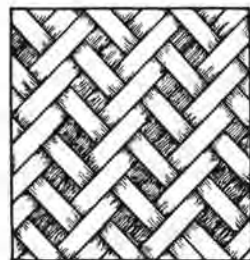
E



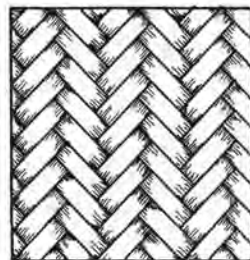
F



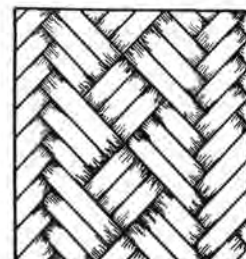
G



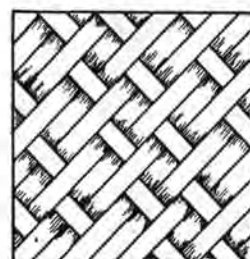
H



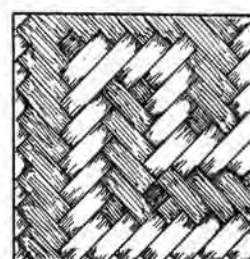
I



J



K



L

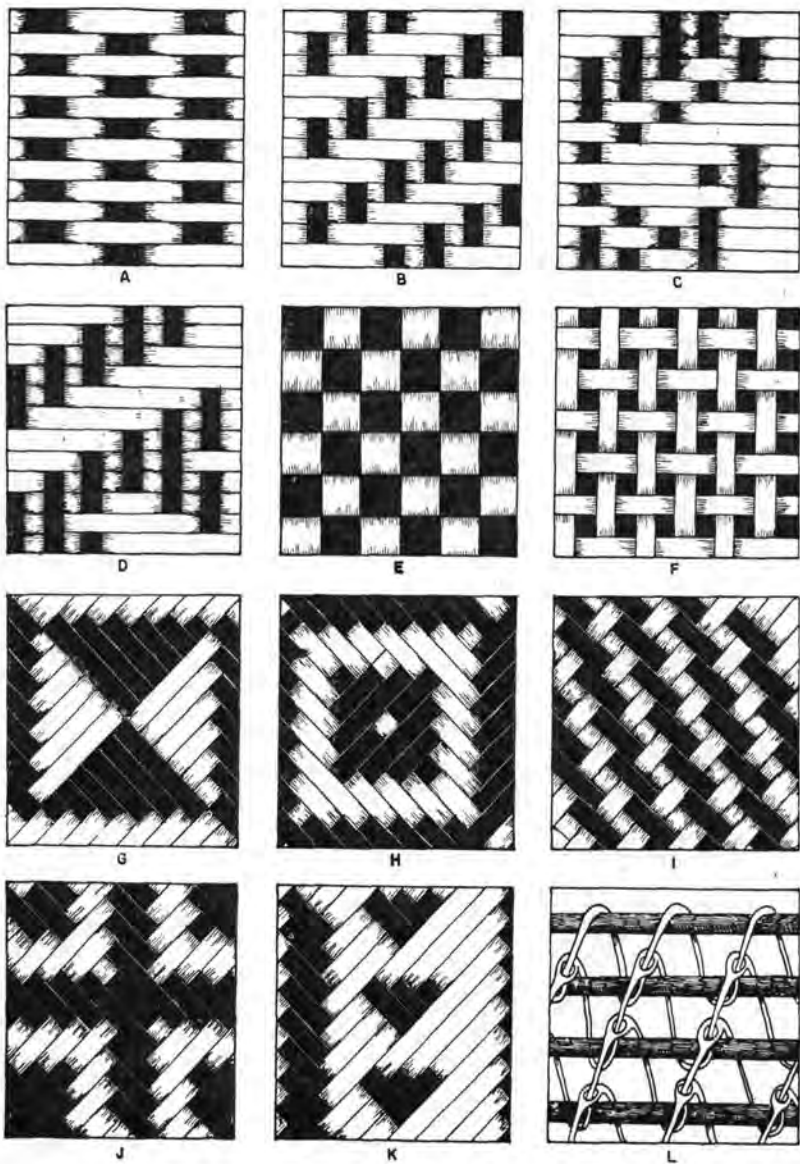


Figura 8

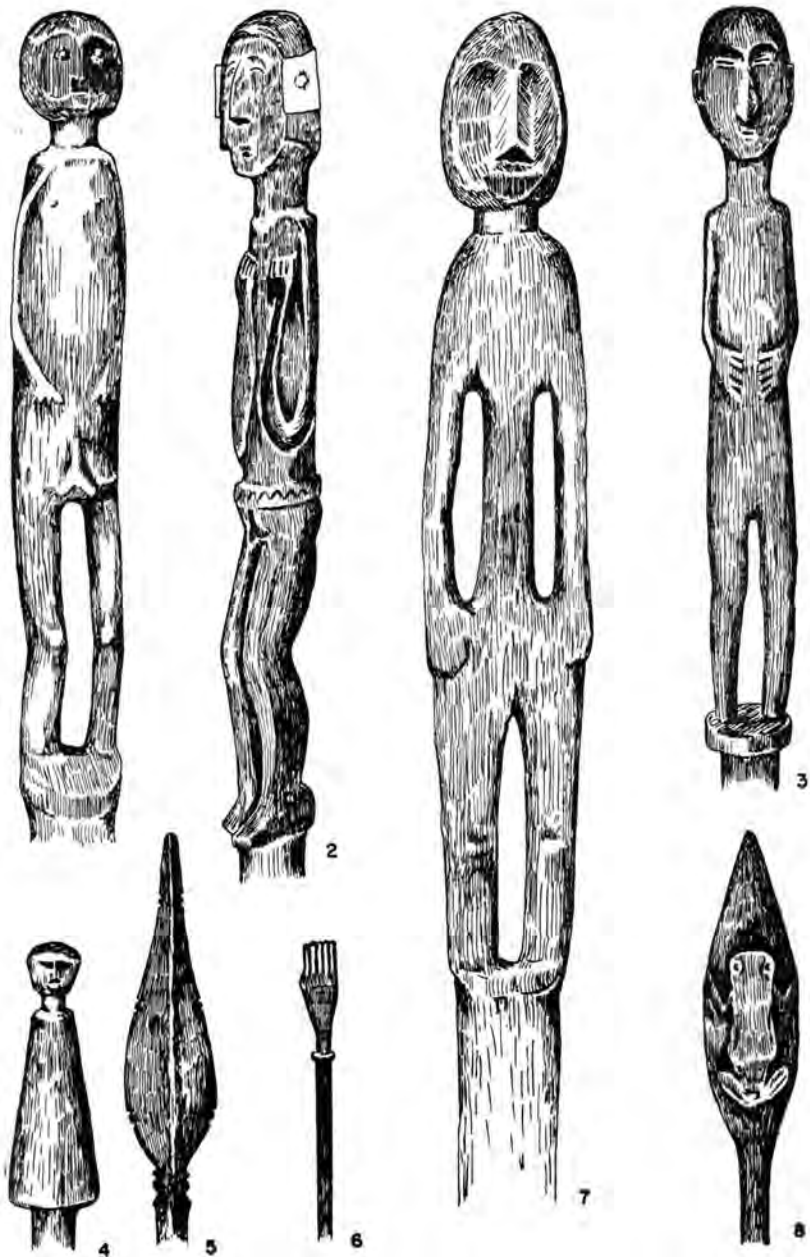


Figura 9

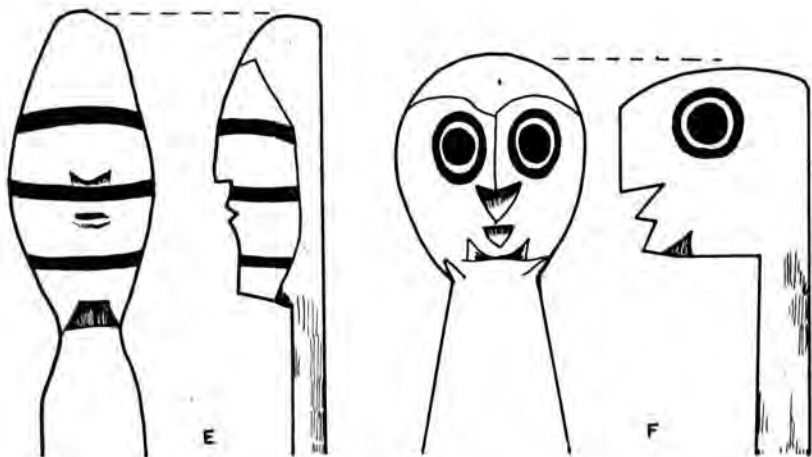
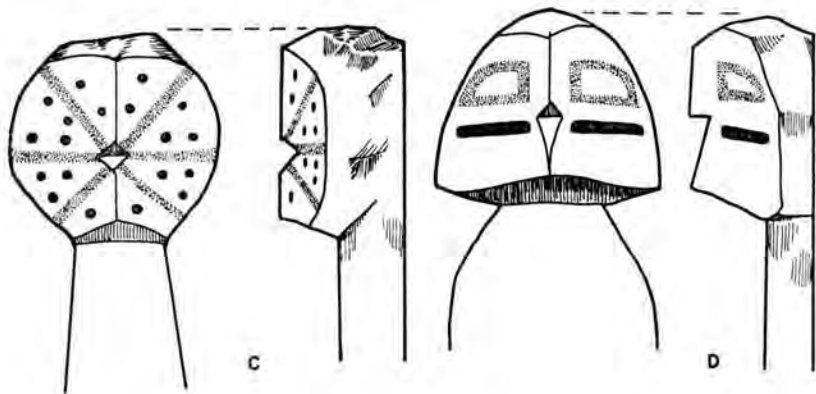
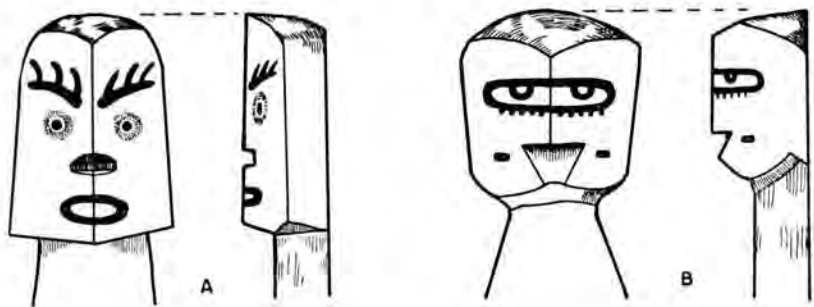


Figura 10

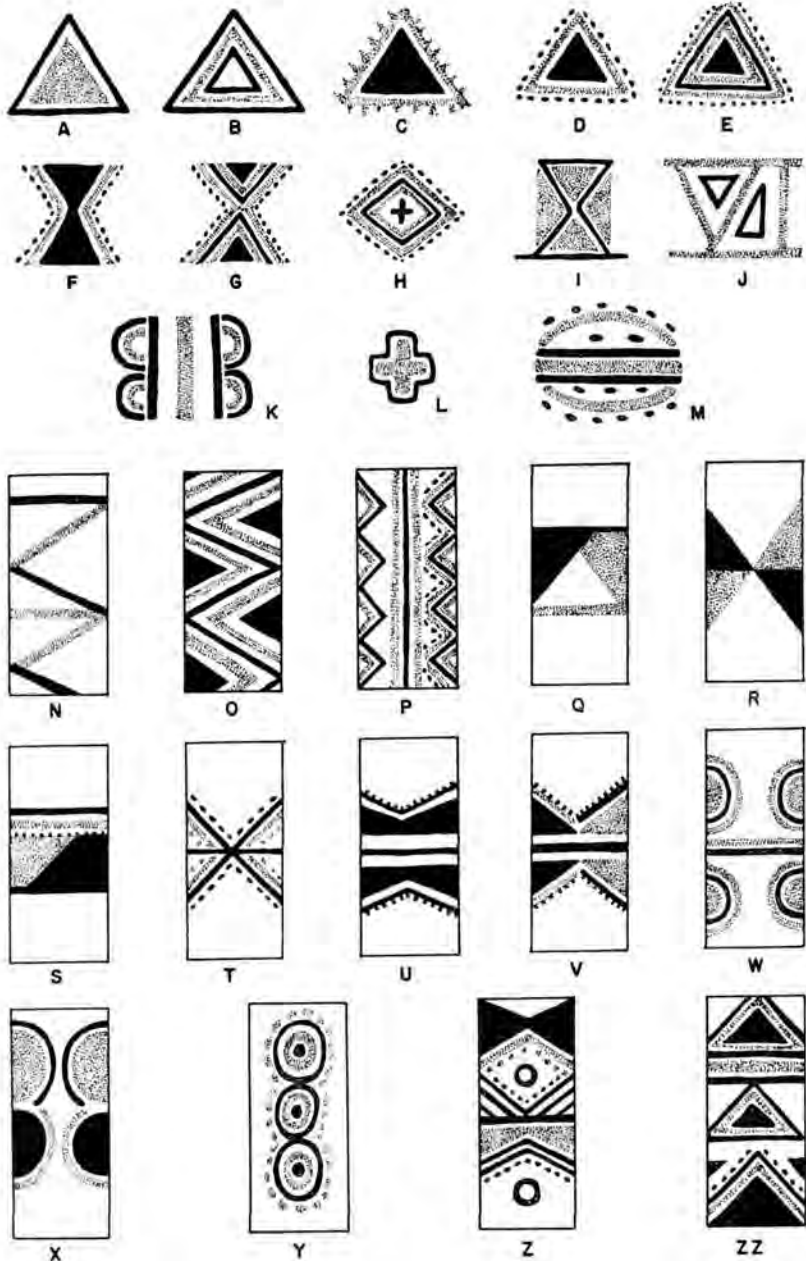


Figura 11

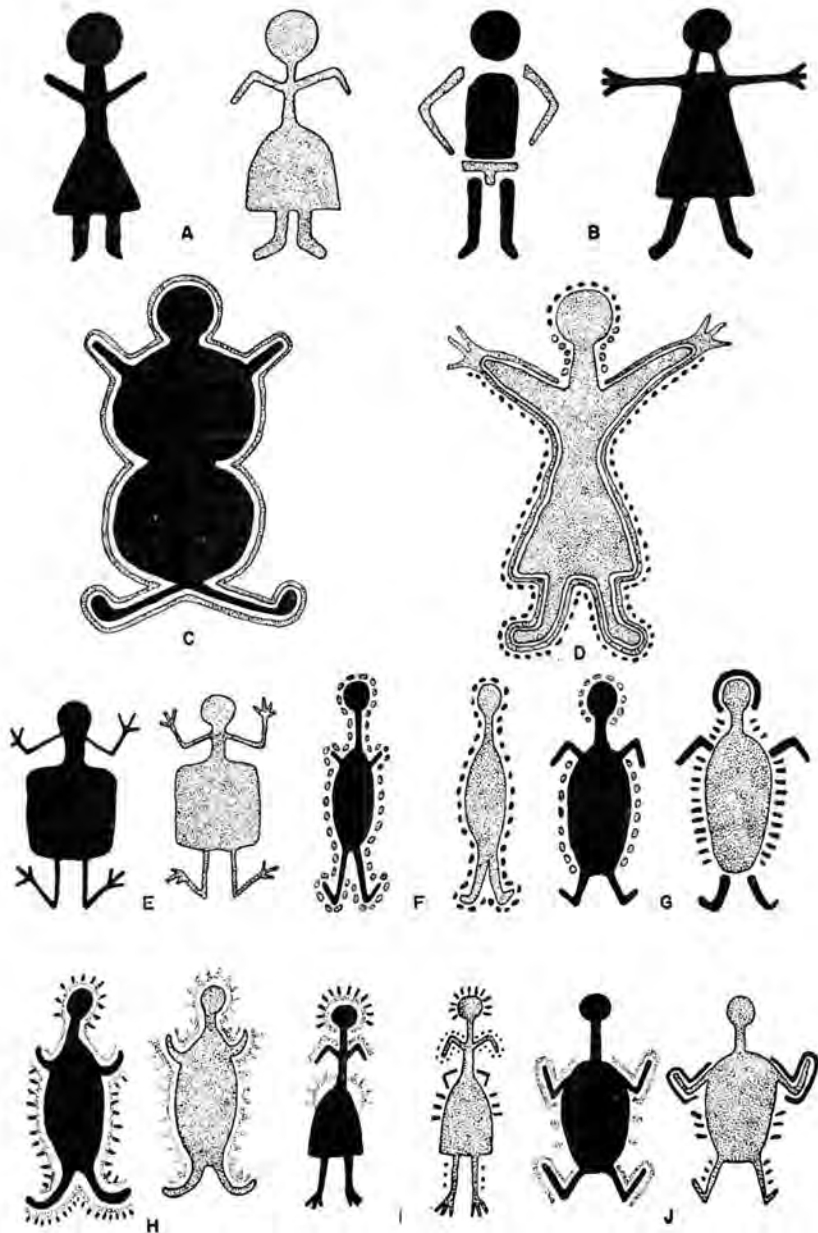


Figura 12



Figura 13



Figura 14